This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

583.7
Jäger

NT. Theol
560

583.7
Jäger

Bd. June, 1892

Library of the Divinity School.

FROM THE LIBRARY OF

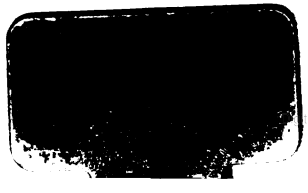
PROF. LÜCKE OF GÖTTINGEN,

WHICH WAS GIVEN BY

COL. BENJAMIN LORING

OF BOSTON,

1856.



Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

NT. Theol
560

Die Lehrgestalt des Römerbriefs.

Entworfen von

C. F. Heinrich Hagen,
Professor der Theologie.

Tübingen,
in Commission bei Joh. Friedr. Fues.
1834.

Digitized by Google

33

Theological School

IN CAMBRIDGE.

The Gift of

COL. BENJAMIN LORING.

Digitized by Google

Der

Lehrgehalt

des

Römer-Briefs

entwickelt

von

C. F. Heinrich Jäger
Candidat der Theologie.

Tübingen,
in Commission bey L. F. Fues.
1834.

DIVINITY SCHOOL LIBRARY. HARVARD UNIVERSITY
Digitized by Google

Digitized by Google

Vorwort.

Wir beginnen mit dieser speziellen Abhandlung über den Römer-Brief eine ähnliche Bearbeitung aller Paulinischen Briefe, indem wir als einen Fehler bei den bisherigen Versuchen den Lehrbegriff der neutestamentlichen Schriften zu entwickeln, das ansehen, daß zu Scheidendes noch nicht gehörig geschieden ist. Man ist endlich dahin gekommen, jedes der Evangelien speziell abzuhandeln und die Synopsis stellt das Getrennte wieder in Beziehung zu einander. Ebenso betrachtet man die übrigen Schriftsteller des neuen Testaments getrennt von einander, weil man endlich zu der Erkenntniß gekommen ist, daß nicht Alles aus Einem Guße sey. Allein wir haben zweierlei an der bisherigen

Digitized by Google

Betrachtungsweise auszusetzen: erstens, daß es mit dem Bestreben der Trennung selbst nicht redlich gemeint war. Denn betrachtet man die Leistungen über diesen Gegenstand, so gehen sie alle darauf hinaus, die Einheit der Schriftsteller unter sich so viel wie möglich zu erhalten, und man bemüht sich daher nur, den verschiedenen Gesichtspunkt aufzuzeigen, aus welchem jeder Schriftsteller die Sache ansehe um dann am Ende alle diese verschiedenen Radien in Einem Centrum zu sammeln, und welche Linie eben nicht nach dem Centrum strebt, die läßt man liegen oder dreht und verändert so lange an ihr, bis sie sich auch bequemt. Um dieses zu erreichen, erfindet man allerlei hochvernünftige Deutungen für die einfachsten Gegenstände, und ist sogar bei vielen Lehren bestrebt, zu zeigen, wie sie mit der historisch-vernünftigen Ansicht von der Sache übereinstimmen, um so, indem man sie alle vernünftig macht, sie als unter sich übereinstimmend darzuthun. So nimmt man sich schon zum Voraus

Digitized by Google

vor, nur so viele Unebenheiten blicken zu lassen, als man wieder eben machen kann, und streicht so immer mit der einen Hand die Figuren wieder glatt, welche die andere in den Sand gezeichnet hatte. Oder wenn man nicht von dieser Voraussetzung, daß am Ende Alles in schöne Einheit zu bringen sey, ausgeht, so hält man es gar nicht für der Mühe werth, sich mit dem neuen Testamente genauer abzugeben, indem sein Inhalt zu niedrig stehe, als daß er Gegenstand ernster Forschung würde. Allein so unrichtig jene Voraussetzung ist, so wichtig dünkt es uns doch den ursprünglichen Sinn und die Bedeutung eines Werkes zu erforschen, welches das angestrengte Bemühen von bald zwei Jahrtausenden, indem man dasselbe zu erläutern versuchte, nur immer mehr verdunkelt hat, es dünkt uns wahrlich wichtig den Sinn eines Buches zu entziffern, welches zwei Jahrtausende lang die Geister beherrschte. Angelegen haben wir es uns seyn lassen, diesen Sinn zu erforschen, und um

Digitized by Google

uns das reine Verständniß offen zu halten, haben wir uns der Verführung, daß man darauf ausgehe, Einheit nachzuweisen, dadurch zu entziehen gesucht, daß wir alle Versuche, das Ergebniß unserer Exegese an zeitgemäße und gerade im Umlaufe sich befindende Vorstellungen anzuknüpfen, ferne hielten, und durchaus nichts geben wollten, als was der Apostel selbst gesagt. Dieses ist der Zweck, welchen wir uns vorgesezt, den Paulus ganz so zu geben, wie er sich selbst gibt, und wie es ihm gegeben war. Wir stellen Alles hin, wie wir es bei ihm vorfinden, und sind zugleich bemüht, den Zusammenhang anzugeben, den die Gedanken bei Paulus unter sich haben, nicht sie in beliebige Verbindung unter einander und mit Anderem zu stellen. Wenn wir, indem wir bestrebt waren, die Sucht, Alles in Einheit zu bringen, zu meiden, von dem entgegengesezten Extreme, daß wir Widerspruch aufweisen, wo keiner sich vorfindet, uns ferne gehalten haben, so ist unser Zweck erreicht.

Digitized by Google

Dem ersten Tadel, daß es dem bisherigen Bestreben, zu trennen, nicht recht ernst gewesen sey, haben wir den zweiten hinzuzufügen, daß man noch nicht genug getrennt hat. Man hat die einzelnen Schriftsteller getrennt behandelt, warum nicht auch die einzelnen Schriften derselben? daß dieses namentlich bei Paulus nothwendig ist, wo zwischen einzelnen Briefen ein großer Zeitabschnitt liegt, muß jedermann von selbst einleuchten. Es frage sich jeder, ob er nicht vieles vor Jahren geschrieben hätte, was er jezt nimmer oder anders schreiben würde. Wenn solcher Wechsel von Ansichten in unsrer doch mehr ihren bestimmten Character schon ausgeprägt an sich tragenden Zeit wohl bei jedem Denkenden statt findet, wie viel mehr muß solches in einer Zeit der Fall seyn, deren Charakter sich erst ausprägen soll? Genug hievon; es liegt am Tage, daß der Versuch wohl zu machen ist, daß man untersuche, welche Eigenthümlichkeiten jeder einzelne Brief habe, und dann mag eine Synopsis darthun, worin

Digitized by Google

jeder von dem andern sich unterscheide, worin er mit ihm harmonire, dieses in der Folge zu bewerkstelligen, haben wir im Sinne, und beginnen den Anfang unsrer Arbeit mit der Behandlung des Römer-Briefes, so weit er für den Lehrbegriff in Betracht kommt.

Digitized by Google

Um allen bisher gangbaren Vorurtheilen vorzubeugen, müßen wir mit der Exegese des ersten Kapitels beginnen, wobey unser Zweck ist, zu zeigen, daß hier gar nicht, wie man bisher immer annahm, von den Heiden, sondern von den Juden die Rede ist. Wir beginnen damit, daß wir die Schwierigkeiten aufzeigen, welche in sprachlicher Beziehung hindern, das im ersten Kapitel von V. 18. an Vorgetragene von den Heiden zu verstehen. Das Wort ἀποκαλύπτειν, wenn es von Gott ausgesagt wird, bezeichnet immer eine seiner außerordentlichen Offenbarungs-Weisen, wie wir sie in dem A. T. vorfinden.

Daß der Apostel hier an eine solche außerordentliche Offenbarung des göttlichen Zornes und seiner Strafgerechtigkeit gedacht habe, leuchtet auch daraus ein, daß er da, wo er die Art und Weise dieser Offenbarung näher beschreibt, den Aorist sezt: ἐματαιώθησαν, ἐσκοτίσθησεν und V. 24. παρέδωκεν, — welcher einzelne vorübergehende Handlungen zu bezeichnen pflegt, wie Gott nur in der Geschichte des jüdischen Volks bald hier, bald da sichtbarlich eingreift, während das ματαιοῦσθαι und σκοτίζεσθαι bey den Heiden mehr stehender Charakter war. Auch das ἀπ' οὐρανοῦ, welches wir mit ἀποκαλύπτεται verbinden, weist auf diese

Digitized by Google

Art der Offenbarung hin. Besonders unterstüzt wird aber unsre Erklärung durch die Stellung von γὰρ V. 19. ὁ θεὸς γὰρ αὐτοῖς ἐφανέρωσε. Die Grammatik erfordert nemlich hier zunächst die Stellung: ὁ γὰρ θεὸς; daß nun aber der Apostel hier die Stellung θεὸς γὰρ vorgezogen hat, beweist, daß auf dem Worte θεὸς hier der Hauptnachdruck liege, als ob es hieße: αὐτὸς ὁ θεὸς. Wenn nun aber gleich dieser Beweis dadurch an Stärke verliert, daß es auch eine Lesart ὁ γὰρ θεὸς gibt, (welche jedoch die bey weitem geringere Auctorität für sich hat,) so ist doch das nicht außer Acht zu lassen, daß, nachdem bereits der Begriff der Offenbarung durch ein Impersonale ausgesprochen, dieses durch das ἐφανέρωσε in bestimmte Beziehung zu der sich offenbarenden Person gesezt wird, woraus erhellt, daß hier von einer Handlung mit dem bestimmten Zwecke der Offenbarung die Rede ist. Es scheint nun aber dem Standpunkte des Paulus ganz fremd, als Zweck der Weltschöpfung und meinetwegen auch noch ihrer Einrichtung, (obgleich von dieser hier nicht zunächst die Rede ist) die Offenbarung Gottes auszusprechen. Es läßt sich wenigstens durchaus diese Ansicht sonst nicht bey ihm nachweisen, obgleich die Offenbarung seiner Macht ihm ein Hauptbegriff des Wesens Gottes ist. In wiefern aber diese Stelle besser paßt zu unsrer Ansicht, werden wir unten näher entwickeln; wir begnügen uns, hier noch an den Aorist ἐφανέρωσε zu erinnern, welcher, wie oben unsre Erklärung bestätigt, wie wir auch hier besonders die

Digitized by Google

Aoriste ἐδόξασαν, und ἠυχαρίστησαν noch geltend machen, welche von den stehenden Gebrechen dieser Art bey der Heiden-Welt nicht wohl gebraucht worden wären. Außer diesen sprachlichen Schwierigkeiten aber sind es noch die Schwierigkeiten des Sinnes bey der bisherigen Erklärungsweise, welche uns auf einen andern Erklärungsversuch leiteten. Setzen wir den Fall, Paulus handle hier von den Heiden, so gibt es zweierlei Arten, die Sache aufzufassen. Bey der ersten nimmt man an mit Tholuck, Paulus wolle solche, welche noch nicht an das Christenthum glaubten, zu Anerkennung desselben bringen, und zwar, indem er ihr Schuldbewußtseyn hervorriefe und anregte. Allein es ist doch eine besondere Weise, das Schuldbewußtseyn anzuregen, wenn man zuerst sagt: die Heiden sind ἀναπολόγητοι, weil sie hätten Gott erkennen können, aber gegenwärtig freilich sind sie zu thöricht hiezu, wenn sie auch nach Weisheit streben, so ist ihr Loos doch nur Thorheit: φάσκοντες εἶναι σοφοὶ, ἐμωράνθησαν. Man sieht, daß das, was man großartige Betrachtungen der Menschheit in Massen bey Paulus nennt, nichts anderes, als ungenaue und sich selbst widersprechende wären, wenn man sie hier finden wollte. Für die also in Thorheit versunkenen Heiden hätte es doch gewiß keinen mächtigen Beweggrund zum Christenthum abgegeben, wenn Jemand zu ihnen gekommen wäre und ihnen gesagt hätte, wenn sie noch so gescheidt wären, wie ihre frühesten Voreltern, von welchen sie freilich nichts mehr wüßten, so würden

Digitized by Google

sie den Gott verehren, welchen er predige. Es hätte solche Rede gar keinen Anknüpfungspunkt finden können bey denen, an welche sie gerichtet war, was bey der andern Ansicht dieses Abschnittes eher der Fall ist. Diese Ansicht hält nicht für den Zweck unseres Kapitels solche, welche noch nicht an das Christenthum glauben, zu Anerkennung desselben zu bringen, sondern es ist rein für solche, welche schon an das Christenthum glauben, es ist dann neben der Tendenz, das Schuldbewußtseyn zu erhöhen, die andere einer gewissen Theodicee vorhanden, aber beides wird aus demselben Grunde nicht erreicht, indem immer das lezte Geschlecht, mit welchem es Paulus zu thun hatte, nicht ἀναπολόγητος war, sondern die ἀπολογία hätte, daß es zu thöricht war, Gott zu erkennen, wenn man gleich dieser Ansicht den Vorzug vor der andern nicht absprechen kann, daß, da die Rede an gläubige Christen ist, sie eher Eingang in den Gemüthern finden konnte. Unsere Ansicht, daß hier nicht von den Heiden die Rede seyn könne, wird ferner durch V. 18. bestätigt, wo es heißt, Gottes Zorn offenbare sich über die Ungerechtigkeit der Menschen — τῶν τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων — kann denn nun aber das von den Heiden ὧν ἡ καρδία ἐσκοτίσθη, οἱ φάσκοντες εἶναι σοφοὶ ἐμωράνθησαν, gesagt werden, kann man ihnen, wie sie nachher beschrieben werden, irgend etwas von Wahrheit, das sie unterdrückten, beilegen? (während dieses von den Juden darum eher aus-

Digitized by Google

gesagt werden kann, weil sie in dem geschriebenen Worte immer noch die Wahrheit hatten. [illegible]

Nehmen wir aber ferner auf den Zusammenhang dieses Abschnittes mit dem Vorhergehenden Rücksicht, so ist noch Folgendes zu bemerken, und indem wir die Fehler der bisherigen Auffassung rügen, werden wir nun zugleich die unsere zu entwickeln und zu begründen versuchen. V. 14—15. sagt der Apostel, daß er auch Heiden nützlich und immer bereit sey, das Evangelium unter ihnen zu verkünden, denn er schäme sich desselben nicht. Welchen Grund konnte nun aber jemand haben, des Evangeliums und seiner Verkündigung unter den Heiden sich zu schämen? Das δύναμις γὰρ θεοῦ ἐστιν εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι drückt den Grund aus, warum Paulus sich nicht schämen zu dürfen glaubt, und daraus, daß er von der Möglichkeit sich zu schämen spricht, leuchtet ein, daß er an solche denkt, welche das Evangelium verachteten. Wenn nun in dem Verse, in welchem Paulus angibt, warum keine Ursache, sich zu schämen, vorhanden sey, das zu premiren wäre, daß das Evangelium eine δύναμις θεοῦ εἰς σωτηρίαν sey, so würde er eine für Juden und Heiden unbegründete und somit für sie nichts besagende Behauptung aufstellen, für Christen aber eine längst erkannte Wahrheit hier auf unkräftige Art wiederholen. Es ist vielmehr παντὶ zu premiren, und dann ist der Sinn der Verse folgender: der Apostel sagt, er sey bereit, unter den Heiden das Evangelium zu verkünden, denn es sey

Digitized by Google

wirklich auch für sie diese δύναμις θεοῦ bestimmt, und nicht blos für die Juden, so daß dem Ausspruche: οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι, der Gedanke zu Grund liegen würde: den Heiden wird das Evangelium nicht verächtlich, wie der engherzige Judaismus, denn Alle, welche glauben, wird diese göttliche Kraft zum Heile führen. — Ἰουδαίῳ πρῶτον — es ging zwar aus von den Juden, und wurde ihnen darum zuerst angeboten, aber auch den Heiden wird das Heil gegeben καὶ Ἕλληνι. — Als Bedingung des Heils wird schon hier der Glaube hingestellt — πάντι τῷ πιστεύοντι — so daß V. 17. δικαιοσύνη γὰρ — πίστιν ein leerer Pleonasmus wäre, wenn nicht auf παντὶ und Ἕλληνι der Hauptnachdruck zu legen seyn würde. Nur dann ist V. 17. nicht überflüssig, wenn man als den Zweck dieser Abhandlung das ansieht, daß ein's Licht gestellt werde, das Heil seye nicht blos für die Juden, sondern auch für die Heiden bestimmt. Nur von diesem Gesichtspunkt aus betrachtet, enthält V. 17. etwas Neues, indem nemlich nun erst das δικαιοσύνη θεοῦ in seiner natürlichen Construction genommen werden kann, wodurch, indem das, daß es nur auf den Glauben ankomme, als Erweis der göttlichen δικαιοσύνη θεοῦ dargestellt ist, die Behauptung selbst aus einem neuen Gesichtspunkte aufgefaßt wird, während bey der bisherigen Erklärung δικαιοσύνη θεοῦ ἀποκαλύπτεται ἐν αὐτῷ ἐκ πίστεως εἰς πίστιν nichts anderes ist, als δύναμις γὰρ θεοῦ ἐστιν εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι, da das δικαιοσύνη θεοῦ zu nehmen ist gleich δικαι-

σύνη ἐκ θεοῦ; was der Sinn verlangt. Diese Bedeutung von δικαιοσύνη θεοῦ ist aber grammatisch sehr schwierig. Was Rückert dafür anführt, beweist nichts, als wiefern bey Paulus von einer δικαιοσύνη ἐκ θεοῦ die Rede seyn müsse, und daß diese Phil. 3, 19. genannt sey, daß aber auch δικαιοσύνη θεοῦ diese Bedeutung habe, beweist er durchaus nicht, am wenigsten, daß bey unserer Stelle mit diesem Ausdruck die δικαιοσύνη ἐκ θεοῦ bezeichnet werde. Vielmehr scheint, wenn auch sonst diese Bedeutung von δικαιοσύνη θεοῦ erweisbar wäre, doch hier dieselbe noch besondere Schwierigkeiten zu haben, da das ἐκ πίστεως zunächst an ein anderes Subject, den Menschen als den Urheber seiner Gerechtigkeit denken läßt; wenigstens ist zu erwarten, daß bey Aufstellung des Thema's solche dunkle Beziehungen, wie hier, daß Gott auch Urheber des Glaubens sey, nicht durch die ungewöhnliche Kürze des Ausdrucks noch mehr verdunkelt werden. Rückert selbst heißt die Erklärung von δόξα θεοῦ III., 23. als wäre es ein Rühmen bey Gott bezeichnet, eine unerhörte Bedeutung des Genitivs, und mir scheint es, daß überhaupt eine solche Verwechslung des Subjects des Genitivs gehörig durch den Zusammenhang modificirt seyn müsse, wenn sie nicht äußerst sprachwidrig seyn soll. Rückert selbst bringt auch seine Beweise für seine Ansicht von δικαιοσύνη θεοῦ nicht recht in Einheit, wenn er S. 38. als Beweis gegen die Bedeutung von δικαιοσύνη = Güte sagt, daß dieser Begriff von δικαιοσύνη θεοῦ nicht auf an-

Digitized by Google

dere Stellen: III., 25. 26. passe und es unmöglich sey, daß Paulus in Aufstellung des Themas diesen Ausdruck anders gebraucht habe als in Ausführung desselben, und wenn er dennoch nachher selbst III., 25. dem δικαιοσύνη θεοῦ eine andere Bedeutung gibt, als an unsrer Stelle. Wir behaupten, daß δικαιοσύνη θεοῦ im N. Br. überall eine Eigenschaft in Gott bezeichne und wollen dieses in Zukunft an den Stellen, wo es noch weiter vorkommt, darthun. Diese unsre Ansicht, daß δικαιοσύνη θεοῦ eine Eigenschaft Gottes bezeichne, wird ferner dadurch bestätigt, daß zwischen dem ἀποκαλύπτεται δικαιοσύνη θεοῦ und ἀποκαλύπτεται ὀργὴ θεοῦ eine gewisse Beziehung obzuwalten scheint, welche in der Gleichartigkeit des Ausdrucks nicht eine solche Ungleichartigkeit des Sinnes vermuthen läßt. Die Partikel γὰρ gibt die Art und Weise an, wie V. 18. mit V. 17. zusammenhängt. V. 17. hat nemlich Paulus gesagt, Gottes δικαιοσύνη offenbare sich an der allgemeinen Theilnahme am Evangelium, wiefern diese durch den Glauben jedem offen stehe — der Zwischengedanke nun bis V. 18. ist: auch den Heiden — denn es offenbart sich Gottes Zorn ebenso allgemein ἐπὶ πᾶσαν ἀσέβειαν τῶν ἀνθρώπων. Es heißt nicht: ἐπ' ἀσέβειαν πάντων ἀνθρώπων, sondern ἐπὶ πᾶσαν ἀσέβειαν derjenigen Menschen, welche die Wahrheit durch ihre Ungerechtigkeit in sich unterdrücken. Um den Begriff der δικαιοσύνη im Allgemeinen zu erläutern, hätte es hingereicht, zu sagen, sie offenbare sich als Zorn gegen die Gottlosig-

Digitized by Google

seit und Ungottseligkeit der Menschen; aber daß πάντων dabey steht, kann anzeigen, daß der Apostel eine Gottlosigkeit im Sinne habe unter Menschen, welche vermöge irgend einer Beziehung zu Gott dem Zorn zu entgehen meinten, wie dieses bey den Juden der Fall war, und von ihnen wird daher gesagt: θεὸς αὐτὸς ἐφανέρωσε τὸ γνωστὸν αὐτοῦ ἐστὶ τοῖς ποιήμασι. Ποίημα kann zwar die Werke der Schöpfung bezeichnen, und der Erklärer wird hier nicht verleidet, diese Bedeutung anzunehmen, weil ihm der Gedanke an die Schöpfung durch das vorhergehende ἀπὸ κτίσεως κόσμου nahe lag; aber gerade diese Worte erregen bey näherer Betrachtung eher Mißtrauen, denn Adam hatte nach der Genesis auf diesem Wege seine Gottes-Erkenntniß nicht erhalten. Ferner macht auch das diese Erklärung sehr zweifelhaft, daß Paulus das Präsens Judicativi καθορᾶται braucht, welches Verbum dann mit ἀπὸ κτίσεως κόσμου zu verbinden ist, und eine offenbare Unwahrheit und Widerspruch enthält, wenn Paulus sagen wollte, daß man zu allen Zeiten Gott wirklich erkannt habe.

Bey solcher Schwierigkeit müssen wir uns um eine andere Bedeutung von ποίημα umsehen. Bei Profan-Schriftstellern bezeichnet ποίημα auch eine Handlung. Die LXX. übersetzen Ps. 92, 5. das Wort פעל durch πόίημα, was dort von der Vorsehung Gottes zu verstehen ist, Jes. 5, 19. und Hab. 3, 2. bezeichnet es speciell die Strafen Gottes, welche er über die Gottlosen verhängt. Diese

Digitized by Google

zweite spezielle Bedeutung ist vielleicht hiermit dem allgemeinen Begriffe der Vorsehung zu verbinden, und weil durch alles übrige bestätigt wird, daß Paulus hier von den Juden nach ihrer heiligen Geschichte spricht, so wird das Wort ποίημα nicht die Vorsehung Gottes, wie sie sich in der Welt und der Weltgeschichte offenbart, und sie jeder Mensch erfährt, sondern diejenige spezielle Vorsehung bezeichnen, mit welcher Gott das israelitische Volk geleitet hat. Es ist übrigens dennoch wahrscheinlich, daß das Wort zugleich auch hier an die allgemeine Vorsehung Gottes denken lasse, aber ἀνθορᾶται ist jedenfalls nur auf die Juden zu beziehen, welche die Geschichte des ganzen Menschengeschlechtes und die Art und Weise, wie Gott ἀπὸ κτίσεως κόσμου die Schicksale der Menschen lenkt, aus ihren heiligen Schriften erkennen können. Ἀπὸ κτίσεως κόσμου ist also mit ποιήμασι zu verbinden. Die folgenden Verse bis 23. legen unsrer Erklärung keine Hindernisse in den Weg; im Gegentheile ist der Sprachgebrauch, wie wir nachgewiesen haben, hier für unsre Erklärung. Das einzige, was vielleicht Jemand unsrer Erklärung noch entgegen halten könnte, ist V. 24—27.; aber man urtheile, ob mit Recht. Man hat keinen andern Grund, diese Verse von den Heiden zu verstehen, als den, daß zufälliger Weise uns nach so langer Zeit das Laster, von dem dort die Rede ist, als bey den Heiden herrschend erzählt wird, während wir von den Juden keine ausdrückliche Kunde hierüber haben. Es wäre gewiß höchst un-

Digitized by Google

geschickt, nun nach diesen Grund zu premiren, nachdem der Sinn des Vorhergehenden als ein ganz anderer sich uns ergeben hat. Paulus sucht zu zeigen, wie wir bisher gefunden haben, daß die Juden dem Zorne Gottes darum nicht entgangen seyen, weil sie Sünder seyen, wie die Heiden, (3, 9. προητιασάμεθα γὰρ Ἰουδαίους τε καὶ Ἕλληνας πάντας ὑφ' ἁμαρτίαν εἶναι) und daher zählt er von ihnen solche Frevel auf, ob welcher die damaligen Juden die Heiden am meisten verachteten, und im Vergleich mit ihnen sich weit besser und Gott wohlgefälliger dünkten, weil sie nehmlich die Söhne ihrer Väter seyen; darum hält er ihnen vor, wie diese Väter einst Verbrechen verübt haben gleich den Heiden, woraus zweierlei einleuchtet, nemlich daß die Juden nicht nur den Zorn Gottes verdient, sondern auch wirklich erfahren haben, indem es als Folge des göttlichen Zornes dargestellt wird, daß die Menschen sich in Laster stürzten. Hieraus sollte den Juden klar werden, daß sie den Stolz, vermöge dessen sie die Heiden vom Heile ausgeschlossen wissen wollten, ablegen müssen. Auch der hänfige Aorist (V. 24–27.) deutet auf die Juden, unter welchen dieses Laster nicht allgemein herrschend war, sondern nur hie und da als einzelne That vorgekommen zu seyn scheint.

Von einem Volke, welchem nicht nur die Päderastie durch Moses verboten werden mußte, sondern dem sogar durch ein besonderes Gesetz die Vermischung mit dem Vieh zu verbieten war, läßt sich auch die That des Lasters

Digitized by Google

erwarten. V. 28—32. zeigt auch wieder auf's deutlichste an, daß Paulus von den Juden rede. Denn V. 32. kann gewiß nicht von den Heiden gesagt seyn: ἐπιγνόντες τὸ δικαίωμα τοῦ θεοῦ, ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες ἄξιοι θανάτου εἰσὶ, was so wenig von den Heiden gesagt seyn kann, daß gerade dieser Vers uns zuerst die bisherige Erklärung verdächtig machte. Aber zuerst waren wir mit der Annahme zufrieden, daß der Apostel hier von den Heiden auf die Juden übergehe, bald aber machte uns V. 30. θεοστυγεῖς die Sache weiter verdächtig: denn warum soll dieses Wort („Gottesverächter" nicht „verachtet von Gott") neben den großen Verbrechen gegen die Götter der Heiden, welche allesammt nur diese Gesinnung beurkundeten, besonders genannt seyn? Bezieht man dagegen dieses Kapitel auf die Juden, so steht Alles viel passender, weil dem Apostel der Dekalogus vorschwebt, als gegen welchen von den Juden gesündigt worden sey, und darum wird der Frevel gegen das besondere Gesetz von der Ehrfurcht gegen Gott ausdrücklich genannt.

Es leuchtet ein, daß hier von einer enger vereinigten Masse von Menschen die Rede seyn muß, wo die Thaten der Einzelnen für das Ganze Beziehung haben, wie es bei den Juden in ihrem Verhältnisse zu Gott der Fall war. Das Bündniß war von Seiten der Juden zerrissen und die Tugenden Abrahams sind ferner kein Grund des Stolzes mehr, weil inzwischen große Frevel Zwiespalt zwischen Gott und seinem Volke hervorgebracht haben.

Digitized by Google

K. 2. schließt sich nun aufs beste an K. 1. an, welcher Zusammenhang bißher äußerst schwierig war. K. 1. wurde gesagt, die Juden haben bereits dieselben Verbrechen begangen, wie die Heiden, welche sie wegen dieser verachteten und von dem durch Christum angebotenen Heil ausgeschlossen wissen wollten, K. 2. schließt nun aus K. 1. die Unstatthaftigkeit solchen Urtheils — διὸ ἀναπολόγητος εἶ ὦ ἄνθρωπε πᾶς ὁ κρίνων κ.τ.λ. Das Wort πᾶς dehnt nun keineswegs die Rede auf die Heiden aus, sondern es drückt nur aus: jeder, der so unter den Juden urtheilt, andeutend: vielleicht nicht alle Juden urtheilen so. Daß damals Streitigkeiten unter den Juden- und Heiden-Christen zu Rom gewesen sind, leuchtet aus dem Theile des Briefs ein, welchen man bißher den paränetischen hieß, und diese Streitigkeiten liegen dem Paulus vom Anfang des Briefes an im Sinne; an beide Theile, um das richtige Verhältniß zwischen ihnen darzuthun und die Römische Gemeinde zu Beilegung ihrer Streitigkeiten zu bewegen, wendet sich der Apostel. Ἰουδαῖος τε καὶ Ἕλλην sind daher mit der Bedeutung hier angeführt, insofern sie das Christenthum angenommen haben oder anzunehmen im Begriffe sind: die Juden nehmlich besonders auch, sofern sie dasselbe annehmen sollen, die Heiden fast immer, sofern sie dasselbe bereits angenommen. Dieser Gesinnung der Judenchristen nun, welche die Heidenchristen als solche verachteten, setzt Paulus entgegen, auf was es wahrhaft ankomme, um das Heil zu gewinnen oder desselben ver-

Digitized by Google

lustig zu werden. Weder ein Jude, noch ein Heide kann als solcher nach Paulus die ζωὴ αἰώνιος erringen; es kann hier bloß von Christen die Rede seyn, und hiebei kommt es auf die That des Guten oder Bösen an, die Anerkennung des Gesetzes ist unwesentlich: denn diejenigen, (Christen) welche sündigen, ohne es anzuerkennen, (οἱ ἀνόμως ἁμαρτάνοντες) gehen des Heils verlustig und diejenigen, welche sich zu demselben bekennen und sündigen, werden durch dasselbe gerichtet werden. Dieß wird V. 13. weiter so ausgeführt. Denn Gott nimmt nicht darauf Rücksicht, ob einer ἀκροατὴς τοῦ νόμου sey, womit τὸ εἶναι ἐν φύσει ἐν νόμῳ καὶ θεοσεβείᾳ bezeichnet wird, wie aus dem Gegensatze V. 14. erhellt, μὴ νόμον ἔχοντα φύσει (diese Construction, nehmlich die Verbindung von φύσει mit ἔχοντα, hat Rückert genugsam erwiesen). Diesen werden die ποιηταὶ τοῦ νόμου entgegengesetzt. Daß das ποιεῖν τὸν νόμον das Einzige sey, worauf man zu achten habe, wird V. 14. 15. 16. erörtert. Wenn also in den vorhergehenden Versen der Apostel die Ἕλληνας insofern anführt, als sie den Glauben angenommen haben, so würde er V. 14. auf eine unpassende Weise auf die noch dem Heidenthum Ergebenen übergehen: denn diese Verse wären in keiner Verbindung mit den vorhergehenden. Die Partikel γὰρ V. 14. nöthigt, unsern Zusammenhang anzunehmen. Die Worte τὰ τοῦ νόμου ποιῇ sind schwierig, wenn man diese Verse auf die noch ihrer alten Religion ergebenen Heiden bezieht, weil man sie nicht in ihrem ganzen Umfang

Digitized by Google

anerkennen kann, und der Interpret muß erst die Beschränkung hineinlegen, während, wenn man unsere Erklärung annimmt, die Worte nichts mit der sonstigen Ansicht des Paulus im Widerspruch Stehendes mehr haben, wie wir später sehen werden, indem wirklich Paulus von den Christen vollkommene Gesetzes-Erfüllung verlangt. Es wird schon offenbar werden, fährt der Apostel fort, ἐν ἡμέρᾳ ὅτε κρινεῖ ὁ θεὸς τὰ κρυπτὰ, ob das Gewissen die Menschen anklagen oder freisprechen wird. So wird die ganze Construction leichter, und wir brauchen keine Parenthese anzunehmen. Der Juden Sache also ist nicht τὸ κρίνειν. Den Gedanken, daß es nicht auf die Beschneidung ankomme, fängt Paulus schon hier an und führt ihn im Folgenden aus. Wenn endlich noch jemand uns die Bezeichnung Ἕλληνες und ἔθνη selbst entgegenhalten wollte, so möge er uns angeben, auf welche andere Weise Paulus so kurz und doch verständlich diejenigen hätte bezeichnen können, von welchen er spricht. Aus dieser unserer Exegese nun leuchtet ein, daß es von Anfang an dem Paulus darum zu thun ist, die δικαιοσύνη θεοῦ als Eigenschaft Gottes in's Licht zu stellen, aber nicht so, daß es sein Zweck wäre, hier etwas Abstractes über das Wesen Gottes auszusagen (vor solchen Meinungen müssen wir überhaupt zum Voraus ernstlich warnen), sondern die δικαιοσύνη, welche er erweisen will, ist ihm schon nach ihrem Umfange und ihrer Beziehung zum Voraus bestimmt durch das vorhergehende καὶ Ἕλ-

λησι,“ und es ist also der Hauptzweck der folgenden Abhandlung, zu erörtern, daß das Heil des Evangeliums auch für die Heiden bestimmt sey. Inwiefern dieser Vers in seiner positiven Fassung dessen, worauf es ankommt, σωτηρία παντὶ τῷ πιστεύοντι, das Thema für den ganzen Brief sey, wird am Ende unserer Abhandlung von selbst klar seyn; daß es sich hier aber um die mehr negative Bestimmung, auf was es nicht ankomme, um das Heil zu erlangen, nehmlich ob einer Jude oder Heide sey, zunächst handle, erhellt daraus, daß 2, 9. an dem Schlußpunkt der Abhandlung die Rede wieder darauf kommt, daß der Jude und Heide als solcher gleich sey vor Gott, ja daß es eine προσωποληψία bey Gott wäre, wenn er den Juden als solchen einen Vorzug vor den Heiden einräumte. Das οὐ γάρ ἐστι προσωποληψία 2, 11. ist nehmlich nur die negative Fassung des δικαιοσύνη ἀποκαλύπτεται 1, 17. und diese beiden Theile 2, 11 — ad finem und 1, 17 — 2, 11. verhalten sich so zu einander, daß sie Theile sind des Hauptsatzes, daß das Evangelium Heil verleihe Juden und Heiden, indem der erste Theil zeigt, wie die Juden nicht besonders begünstigt seyen von Gott, sondern er sie strafe und behandle wie die Heiden, der zweite Theil zeigt, wie die Heiden und wodurch sie wirklich auf gleicher Stufe vor Gott mit den Juden stehen.

Somit ist es nicht der nächste Zweck des Apostels, hier etwas über die δικαιοσύνη auszusagen, sondern er

Digitized by Google

benüzt den Begriff der δικαιοσύνη, um aus demselben die Richtigkeit seiner Behauptung, daß es vor Gott nur auf den Glauben ankomme, zu erweisen, nicht so jedoch, daß er diesen Begriff als bekannt nach der Richtung und Erfüllung, wie er ihn genommen wissen will, voraussezte, sondern er erweist denselben nun nach der Seite hin, von welcher ihm Schwierigkeiten im Wege stunden: nehmlich er weist nach aus der jüdischen Geschichte, daß dieses Volk, wegen seiner äußern Vorzüge, von Gott nicht besonders berücksichtigt sey. Daß dieses wirklich der Zusammenhang von ἀποκαλύπτεται γὰρ ὀργὴ κ. τ. λ. ist, und die Sache nicht bloß im Allgemeinen darauf hinauslauft, zu erweisen, daß der Jude als solcher keine besondere Vorzüge habe, sondern wirklich die δικαιοσύνη θεοῦ dargethan werden solle, geht daraus hervor, daß die leztere Auffassung, das γὰρ bei ἀποκαλύπτεται auf den nächst vorhergehenden Satz zu beziehen erlaubt, während es bei der andern Auffassung sich entweder zurück auf καὶ Ἕλληνι bezöge, (welches wir nur als vermittelnden Gedanken oben herbeyzogen, aber nicht, um den Zusammenhang herzustellen, als nothwendig zu suppliren angesehen wissen wollen) oder zum Behufe eines Zusammenhangs mit dem zunächst vorhergehenden etwas supplirt werden müßte, ungefähr nach dem Satze: es kommt vor Gott nur auf den Glauben an — nicht auf die äußern Vorzüge, wie sie die Juden zu haben glaubten — nur in diesem hätte das γὰρ seinen Grund. Unsere Auffassung ist

Digitized by Google

natürlicher und empfiehlt sich ausserdem durch die Beziehung auf οὐ γάρ ἐστι προσωπολημψία und durch die kräftigere Bedeutung der ganzen Abhandlung. Denn würde nur im Allgemeinen gelehrt, die Juden haben keine besondere Vorzüge vor Gott und würde dieses Verhältniß nicht als die Aeußerung einer in Gott als konstant gedachten Eigenschaft dargestellt, so wäre offenbar der ganze Beweis dafür, daß es vor Gott nur auf den Glauben ankomme, viel schwächer, weil nur bey unsrer Auffassung die Rücksicht auf den Glauben als das innere als eine nothwendige sich herausstellt, indem dieselbe das Wesen Gottes erfordert. Es ist also hier dem Paulus darum zu thun, die δικαιοσύνη Gottes in das Licht zu stellen: freilich geschieht diß nur in einer untergeordneten Beziehung, nur um etwas anderes daraus zu folgern, aber es war ihm doch dieser Begriff selbst Gegenstand einer Erörterung und es ist somit unsre Pflicht, die Art und Weise der Ausführung darzustellen. Wir sprechen also von der

δικαιοσύνη θεοῦ.

Betrachten wir nun die beiden von uns ausgeschiedenen Theile, in welchen der Hauptsatz Ἰουδαίῳ τε καὶ Ἕλληνι dargethan wird, nach dem Begriffe, welcher ihre Vermittlung mit dem Thema enthält, nemlich der δικαιοσύνη, und fragen, wie diese erörtert wird, und welche Resultate sich heraus stellen? Was den ersten Theil betrifft, so wird in demselben die δικαιοσύνη als solche ausgeführt, welche die Laster überall straft, sogar an den

Digitized by Google

Juden — die δικαιοσύνη offenbart sich hier als ὀργὴ ἐπὶ πᾶσαν ἀσέβειαν — als Strafgerechtigkeit und dieses wird factisch erwiesen aus dem Zustande des jüdischen Volkes. Aber damit ist nun Paulus nicht zufrieden; der hier dargestellte Zustand des jüdischen Volkes und sein Verhältniß zu Gott stellt sich nicht blos, wie wir gezeigt haben, äußerlich so dar, sondern es ist diese Behandlung der Juden wirklich nothwendige Folge der ὀργὴ ἐπὶ πᾶσαν ἀνθρωπον von Seiten Gottes, denn würde Gott anders verfahren, so wäre diß eine προσωποληψία und solches führt nun der zweite Theil aus. So zeigt der erste Theil, daß Gott wirklich so δίκαιος sey, daß er die Missethat der Juden strafe, der zweite, daß er ἄδικος und es προσωποληψία von seiner Seite wäre, wenn er anders handelte. Das erstere ist der empirische Beweis für die δικαιοσύνη; den zweiten Theil könnte man mehr eine vernünftige Deduction des Inductions-Beweises nennen, da hier aus dem Begriffe der δικαιοσύνη selbst argumentirt wird. Wenn nun gleich durch diese Deduction der Nothwendigkeit solchen Verfahrens Gottes durchaus keine absolute Nothwendigkeit desselben erwiesen wird, sondern dieses Verfahren nur unter der empirisch gegebenen Vorstellung von dem Wesen Gottes, als solchem, das die προσωποληψία ausschließt, als nothwendig erscheint, und somit der Beweis sich in nichts vom einem empirischen unterscheidet, so hat er für uns, die wir auf die Form der Darstellung Rücksicht nehmen, doch die große Wichtigkeit, daß wir er-

Digitized by Google

kennen, Paulus dachte sich als im Wesen Gottes begründet, nicht nur, daß er seine ὀργὴ zeige ἐπὶ πᾶσαν ἀσέβειαν, sondern er spricht aus, daß Gott seinem Wesen zuwider handeln würde, wenn bey ihm eine andere Rücksicht für Strafe und Belohnung Statt fände, als die, welche Paulus 2, 9. 10. ausspricht, daß das seine δικαιοσύνη sey, daß es bey ihm auf das Innere und nicht auf Aeußerliches ankomme, wie 2, 28. 29. beweist.

Hier versuchte nun Paulus durch Beleuchtung des Verfahrens, welches er von Gott aussagt, dieses mit den sonst von ihm angenommenen Eigenschaften in Einklang zu bringen, und also zu zeigen, daß die That so beschaffen sey, wie sie der Gerechtigkeit Gottes entspreche; gehen wir nun aber weiter auf K. 9. wo Paulus wieder auf die Gerechtigkeit Gottes zu sprechen kommt, so finden wir, daß er einen entgegengesezten Weg geht. Wenn nemlich hier Paulus aus der Beschaffenheit der That schließen läßt, daß Gott gerecht handle, so schließt er umgekehrt in dem Kapitel, zu welchem wir nun übergehen, daraus, daß Gott etwas thue, auf die Rechtmäßigkeit der Handlungsweise. Wir sind nemlich schon durch diesen in der Form angedeuteten Gegensaz genöthigt, hier sogleich auf K. 9. überzugehen, um den nun einmal ausgesprochenen Lehrsaz nach allen Beziehungen, welche derselbe bey Paulus hat, zu erledigen. In dem von uns bereits betrachteten Theile hat Paulus ausgesprochen, daß auch unter den Juden große Laster und Verbrechen zum Vorschein

Digitized by Google

kommen, und die weitere von uns später näher zu betrachtende Entwicklung führt ihn am Ende so weit, daß er geradezu ausspricht, der Mensch überhaupt sey nicht im Stande, durch seine That vor Gott als δίκαιος zu erscheinen. Da nun aber doch welche die δικαιοσύνη vor Gott erlangen, so kann es nur Gott selbst seyn, der diese in den Menschen wirkt, und zwar, da, wie der Augenschein zeigt, nicht alle δίκαιοι sind, wählt er nach seiner freien Gnade, wen er will: τὸν Ἰακὼβ ἠγάπησα.

Wer läugnen wollte, daß hier freie Wahl von Seiten Gottes gelehrt werde, den verweisen wir, wenn er wirklich nicht im Stande ist, mit etwas unbefangenem Sinne an die Exegese zu gehen, auf Rückert's Kommentar. Da neuerdings selbst Neander wieder behauptet hat, das im Römer-Briefe gelehrte Verfahren Gottes schließe die freie Wahl des Menschen nicht aus, und willkührlich der Lehre eine andere Wendung gibt, so machen wir nur darauf aufmerksam, wie gezwungen jeder Versuch erscheint, die klaren Aussprüche des Apostels zu beschränken. Wenn es z. B. von Gott heißt: παρέδωκεν αὐτοὺς, oder: σκληρύνει, ὃν θέλει, so soll dieses heißen: er hindert nicht, wenn Einer in sein Verderben sich stürzen will, sondern läßt das Zusammenhang zwischen Sünde und Strafe herbeyführende Gesez der moralischen Welt-Ordnung gewähren. Ungefähr wie wenn Einer sagte: ich habe Einen in einen Abgrund gestürzt, und wenn man dann ob solchen Frevels aufgebracht, noch weiter in ihn dringen würde,

Digitized by Google

er sich dahin bestimmt, daß er nicht gehindert habe, daß, nachdem der Unglückliche unvorsichtiger Weise einen Tritt über den Weg hinausgethan, das Gesez der physischen Weltordnung, nach welchem schwere Körper fallen, in Anwendung gekommen sey. Was wäre das für eine Bestimmtheit der Sprache? . . . . . .

Daß nun diese freie Erwählung oder Verwerfung von Seiten Gottes keine Ungerechtigkeit sey, beweist Paulus auf die zweifache Weise: 1) es ist schon einmal so geschehen, wie das Beispiel Jakobs und Esaus zeigt 9, 9—13. 2) Gott ist so hoch erhaben über uns, daß wir in gar keinem Rechtsverhältnisse zu ihm stehen 9, 14—24. Diese beiden Beweise stehen in der Beziehung zu einander, daß Nro. 2. Schluß ist aus Nro. 1. Dieses nemlich ist der konkrete Fall, aus welchem jenes als allgemeine Maxime abstrahirt wird. Vergleichen wir nun aber den Inhalt dessen, was hier ausgesagt wird, mit dem bis K. 3. Dargestellten, so finden wir, daß sich beides geradezu widerspricht. Dort beweist sich Gottes Gerechtigkeit dadurch, daß er alle Menschen gleich behandelt und es wäre dieser δικαιοσύνη zuwider, wenn für Belohnung oder Strafe eine andere Rücksicht bey ihm obwaltete, als darauf, ob der Mensch gut oder böse handelt. Hier ist Gott δίκαιος, ob gleich er nach freier Wahl ohne Rücksicht auf Verdienst die Einen bevorzugt, die Andern verwirft. Dort wäre Gott ἄδικος, wenn er die Menschen anders als nach ihrem Verdienste, also nach freier Willkühr nur nach sei-

Digitized by Google

ner Macht-Vollkommenheit behandelte; hier ist Gott δίκαιος, weil die Macht ihm das Recht gibt, ἄδικος zu seyn. Warum Paulus diesen Widerspruch mit sich selbst übersah, mag theils daher rühren, daß, wie wir angedeutet haben, er mit Nothwendigkeit durch seine frühere Behauptung von der Unfähigkeit des Menschen auf diesen Satz geführt wurde und daher durch den Einklang mit dem zunächst Vorhergehenden den Widerspruch mit dem Früheren zu übersehen verleitet wurde, theils mag es in der ganzen Tendenz des Paulus seinen Grund haben. Auf diese müssen wir etwas näher eingehen.

Paulus geht durchaus darauf aus, alle Konsequenzen aus seiner Lehre abzuschneiden, welche ein unmoralisches Handeln rechtfertigen könnten. Sein Hauptzweck ist, dem Leben in der Sünde entgegenzuarbeiten durch das neue von Christus verkündete und begonnene Leben. Diesen seinen Hauptzweck nie außer Acht zu lassen, und irgend etwas auszusprechen, was in Händen von Gegnern oder von Unverständigen ein unsittliches Leben rechtfertigen könnte, ist fast das einzige leitende Princip seiner Abhandlung, und er ist zufrieden, wenn er meint, genugsamen Grund zu sittlichem Leben gegeben zu haben. Er findet es daher nur dann für nöthig, eine Lehre vor Konsequenzen zu schützen, wenn diese von practischem Nachtheile sind; nur in dieser Hinsicht kann man bey Paulus das Bestreben anerkennen, systematisch zu verfahren und daher bemerkt er Widersprüche mit sich selbst gleichfalls nur insofern, als

Digitized by Google

dieſelben einen unmoraliſchen, nicht ſofern ſie einen unlogiſchen Character haben. Diß bemerken wir deutlich in dem vorliegenden Falle: Paulus ging, wie wir ſahen, von der δικαιοσύνη aus, welche ſich zeige beſonders in gleicher Beſtrafung Aller, der Juden wie der Heiden, um hieraus für beide die Aufforderung zum Rechtthun zu folgern. Nun aber ſpricht er das Gegentheil aus, verleitet durch logiſche Nothwendigkeit, indem er ſich ſelbſt ſo weit getrieben, daß er erklären muß, woher das Gute und Böſe komme. Sofern nun das, was er hier ausſpricht in direktem logiſchem Widerſpruche mit dem Anfange des Briefes ſteht, bemerkt er es nicht, wohl aber warnt ihn ſein moraliſches Gefühl, indem es ihm eine mögliche Konſequenz aus dieſer Lehre vorbringt, 9, 9. τί ὅτι μέμφεται; daß man alſo bey dieſer Lehre ſagen könnte, Gott habe kein Recht, die Menſchen zu ſtrafen, indem aus der abſoluten Machtvollkommenheit Gottes für Einzelne die Nothwendigkeit des Sündigens folge. So konnte es Paulus gegangen ſeyn; allein er mußte bey ſeinem empiriſchen Verfahren in ſolche Widerſprüche mit ſich gerathen und wir haben in dieſer Ausführung nur die Frucht der unkritiſchen Aufnahme von empiriſch ſich darbietenden Beſtimmungen. Wir haben nun in dem vorliegenden Falle gezeigt, wie Paulus zum Widerſpruche verleitet ſeyn mochte, aber ſo kommen wir zu gar keinem Lehrſaze und irgend etwas muß doch dem Paulus feſt geſtanden ſeyn. Wir ſind daher genöthigt, weitere Verſuche zu machen, einen

Digitized by Google

Lehrsatz aus diesen sich gegenseitig aufhebenden Behauptungen herauszufinden, indem wir fragen, welchen von beiden wohl Paulus würde fest gehalten haben, wenn man dieselben ihm so genau neben einander vorgehalten und ihm den Widerspruch gezeigt hätte, in welchen er auf diese Weise mit sich selbst geräth.

Wollten wir, um diese Frage zu beantworten, aus der Form der Darstellung schließen, so könnten wir zwar versucht seyn, die leztere Behauptung für die minder wichtige zu halten, welche Paulus eher geneigt wäre, aufzugeben, da man die Ansicht haben könnte, es sey Paulus hierauf nur durch das zu strenge Festhalten des Begriffs von der menschlichen Unfähigkeit fast wider seinen Willen gelegentlich gelangt. Aber auf diese Art kommen wir hier nicht zum Ziele, denn es könnte eben die Art und Weise, wie Paulus auf seinen zweiten Satz geräth, gerade auch das Gegentheil beweisen, indem man sagen könnte, Anfangs habe Paulus seinen Satz von der δικαιοσύνη θεοῦ aufgestellt, wie er ihm natürlich geschienen nach dem Begriffe von Gerechtigkeit in menschlichen Verhältnissen; da er aber näher eingegangen auf das Verhältniß zwischen Gott und den Menschen, habe er eingesehen, daß dieses Verhältniß ein ganz anderes sey, und also müßten wir die leztere Behauptung für diejenige ansehen, auf welche das größere Gewicht zu legen wäre. So bringt uns diese Rücksicht auf die Form der Darstellung zu keiner Entscheidung, vielmehr ist die Form, wie beide Ausführungen vor uns

Digitized by Google

stehen, der Art, daß beide Säze von gleichem Werthe erscheinen für Paulus Gemüth und Sinn. Der erste Saz wird seiner Ausführung förmlich als Thema vorangestellt (1, 17. 18.), was kann geeigneter seyn, einen Saz als wohlüberlegt und bestimmt zu nehmen, 9, 14. wird der andere Saz gegen mögliche Einwürfe eines Gegners festgehalten — Beweis genug, daß keiner von beiden Säzen zufällig dem Paulus sich gleichsam unterschoben habe. Untersuchen wir nun aber genauer, in Beziehung auf wen denn eigentlich Paulus seinen ersten Saz von der δικαιοσύνη θεοῦ ausspreche, so ergibt sich uns, daß Paulus zwar gleiche Behandlung in Beziehung auf die Segnungen des Christenthums und die Bestrafung der Sünder ausspricht, allein nicht gleiche Behandlung aller Menschen. Οὐ γάρ ἐστι προσωπολημψία παρὰ τῷ θεῷ — Gott nimmt nicht Rücksicht auf die Juden als Juden, sondern vor ihm gilt der Vorzug des Zeichens der Beschneidung nicht, vor ihm kommt es auf den wahren Werth des Menschen an, um zu belohnen oder zu bestrafen. Daß ein Unterschied zwischen Juden und Heiden vor Gott nicht bestehe, erfordert seine δικαιοσύνη. Dasselbe ist auch bei den K. 9. ausgesprochenen Behauptungen immer noch der Fall, indem dort gesagt wird, daß von Gott zum Heile nach seiner freien Wahl Juden und Heiden berufen werden 9, 24. καὶ ἐκάλεσεν ἡμᾶς οὐ μόνον ἐξ Ἰουδαίων, ἀλλὰ καὶ ἐξ ἐθνῶν.

So bestünde denn auch hier noch der obige Saz von

Digitized by Google

der δικαιοσύνη θεοῦ und die sich widersprechenden Behauptungen ließen sich also so vereinigen: Gott ist gerecht, darum kann er auf die äussern Vorzüge des Juden vor dem Heiden nicht sehen, sondern nimmt bei Erwählung zum Heile oder um einen auszuschließen nicht darauf Rücksicht, ob einer Jude oder Heide sey, er erwählt und verwirft aus beidem Volke.

Dieß muß die Meinung des Paulus seyn, und nur von dieser Seite kann ihm beides vor Augen gestanden seyn; sobald er aber diesen Satz bestimmter zu erfassen versucht, und ihm seine positive Erfüllung gibt, so platzen überall die Widersprüche hervor, von denen er berstet. Paulus selbst sieht ein, daß er, wenn sein Satz, daß Gott nicht die Vorzüge der Juden vor den Heiden beachte, für das moralische Werth haben soll, er bestimmt angeben müsse, auf was es denn ankomme vor diesem gerechten Gott, um entweder von ihm belohnt oder bestraft zu werden, und hier nennt er bestimmt, daß es die guten oder die bösen Werke seyen (2, 5—11.); nur der ist Gott angenehm, welcher das Gute thut, wer das Gegentheil thut, auf dem ruht sein Zorn — dieß wäre die positive Seite unseres ersten Satzes — nun aber gehen wir dazu über, wie Paulus den zweiten Satz ausführt und hören hier sogleich bei der Frage: wie die Erwählung oder Verwerfung vor sich gehe, daß auch auf denen, welche noch nichts Böses gethan haben, Gottes Haß ruhen könne: τὸν Ἠσαῦ ἐμίσησα, und wiederum ist das Ende: Gott ist δίκαιος

Digitized by Google

9, 14. Es kommt Paulus, wie wir schon oben gezeigt haben, durch entgegengesetzte Behauptungen doch auf dasselbe Resultat. Man wird nicht einwenden wollen, daß hier Gott gegenüber andere Verhältnisse obwalten, und daß dieß also auch einen Unterschied in seinem Verfahren begründe. K. 9. nehmlich spreche Paulus von der Entscheidung über die Menschen zu einer Zeit, wo sie weder Gutes noch Böses thun konnten, im Anfang des Briefes aber von der Zeit, wo der Mensch entweder zum Guten oder zum Bösen bereits bestimmt war, so daß also zwar das weder gut noch böse seyende nach seiner freien Willkühr bald seine Gunst, bald seinen Haß auf sich zöge, aber er doch immer insofern gerecht bliebe, als dann, wenn das Gute oder Böse einmal hervorgetreten, er immer nur dieses hasse und immer nur jenes liebe. Allein wenn schon dieses die δικαιοσύνη θεοῦ verdächtig macht, daß sie, was unter gegebenen Umständen ihr der einzige Maaßstab ist, das vorhandene Verdienst unter andern Umständen als unwesentlich anerkennt, so ist durch unsere Exegese eine solche Ausflucht auch als völlig unstatthaft erwiesen worden, indem die negative Fassung der δικαιοσύνη θεοῦ — οὐ γὰρ ἐστι προσωποληψία παρὰ τῷ θεῷ — jede andere Rücksicht Gottes als auf das Verdienst als seiner δικαιοσύνη zuwider ausspricht. Allein wir können nicht umhin, noch auf das Fade des Sinnes, welcher durch Annahme dieser Ausflucht entstehen würde, aufmerksam zu machen. Bei der freien Wahl vor der Geburt ist die Folge

Digitized by Google

des göttlichen Hasses, daß der Mensch nicht fähig ist, das Gute zu thun und das Wohlgefallen Gottes zu erwerben — οὐκ τοῦ θέλοντος οὐδὲ τοῦ τρέχοντος — daß er also, wie sich ausgedrückt, Böses thun muß und somit der ὀργὴ anheimfällt. Diese ὀργὴ nun äußert sich zunächst im Leben selbst dadurch, daß Gott den Menschen noch mehr der Sünde hingiebt, 1, 21 ff. ἐματαιώθησαν, ἐσκοτίσθη αὐτῶν ἡ καρδία, παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεὸς ἐν ἐπιθυμίαις, εἰς πάθη ἀτιμίας. Diese Bestrafung des Bösen nun ist dem Paulus der Erweis der Gerechtigkeit Gottes, obgleich das Böse selbst nur Folge ist der willkührlichen Verwerfung Gottes — somit ist dieser Act der Gerechtigkeit eigentlich nichts anderes als das Beharren in dem willkührlichen Hasse, und dasselbe Verfahren würde je nach der Absicht des Apostels, das einemal Offenbarung der absoluten Machtvollkommenheit und Willkühr, das andermal in seiner Fortsetzung Gerechtigkeit genannt.

So stünden wir denn wieder auf dem alten Punkte, von dem wir ausgegangen sind, nehmlich wir wissen nicht, was von beiden die Meinung des Paulus ist: fordert die Gerechtigkeit Gottes gleiche Behandlung aller Menschen, oder ist es seiner Willkühr anheimgestellt, die Einen zum Heile, die Andern zum Verderben, zum Voraus zu erwählen? Das aber haben wir durch diese Entwicklung erreicht, daß wir dem Sitze des Uebels Auf den Grund gekommen sind, nehmlich: daß die positive Erfüllung, welche dem Bösen gegeben wird, erst den Widerspruch hervorbringt,

Digitized by Google

mit keines auf den Satz vor Gott gilt Jude und Heide gleich, er erwählt oder verwirft aus beidem Volke. Auch bei der positiven Ausführung, was einen Unterschied vor Gott begründe, ist immer noch der Hauptgedanke, daß dieses nicht durch das Aeusserliche geschehe, denn immer kommt Paulus darauf zurück: *Ἰουδαῖος τὸ κρυπτὸν καὶ Ἕλλην*, was beweist, daß der Hauptzweck dieser Ausführung sey, zu zeigen, daß das Aeusserliche vor Gott keinen Werth habe. Somit ist die positive Erfüllung mehr Nebengedanke und wird nicht unmittelbar, was auch aus unserer Exegese einleuchtet, durch das Thema erfordert, wiewohl es in genauem Zusammenhang mit demselben gestellt ist. Wir haben dieß wohl auf Rechnung des in Paulus liegenden Dranges zu bringen, welcher ihn hinreißt, überall das Wahre, auf was es ankomme, geltend zu machen und das Moralische aus jedem ihm gerade sich darbietenden Gesichtspuncte, wie hier in Rücksicht auf die göttliche δικαιοσύνη, hervorzuheben und den Menschen an's Herz zu legen. Die mildeste Fassung der Lehre von dieser δικαιοσύνη wird nun wohl diese seyn: dem Paulus ist bei Betrachtung der Verdorbenheit des Menschengeschlechts und der Erhabenheit Gottes offenbar das, als die Gottes Größe würdigste Vorstellung, die K. 9. entwickelte erschienen, wie er sie auch durch Citation eines Beispieles aus dem A. T. und durch Stellen aus demselben unterstützt. Gott sieht in gar keinem Rechts-Verhältnisse zu uns, sondern er wählt frei, wie es ihm gut

Digitized by Google

dünkt. Es steht ihm bei seinem Begriffe von der Gröſſe Gottes, wie es scheint, das Bild eines orientalischen Herrschers vor Augen, der gerecht regiert, wenn er die Reichen wie die Armen behandelt, in Strafe wie in Belohnung, aber keinem sich keinen beklagen darf, daß nicht auch er die königliche Gunst genieße — ὦ ἄνθρωπε σὺ τίς εἶ ὁ ἀνταποκρινόμενος τῷ Θεῷ. — Also ist es bei Gott, er ist gerecht, weil er ohne Ansehen der Geburt Juden und Heiden entweder Strafe oder seine Gunst ihnen ertheilt, da er nun aber außer äussern Vorzügen gar keine im Menschen vorfindet, so vertheilt er seine Gunst, die er doch nun einmal erzeigen will, nach freier Willkühr an die einen, die andern übergibt er ihrem Verderben; aber diese haben sich nicht zu beklagen, da keiner Anspruch auf Gottes Gunst hat. Allein diese δικαιοσύνη ist dann eine so unwesentliche und nichtige, daß Paulus selbst, da er darauf zu reden kommt, nicht umhin kann, zu sagen, Gottes Gerechtigkeit nehme auf das Innere Rücksicht, denn er sieht selbst, daß es dem Verstoßenen sehr gleichgültig seyn werde, ob er als Heide, oder weil Gottes Wahl eben nicht auf ihn gefallen, verstoßen sey. Es ist eine Gerechtigkeit, welche gar nichts besagt; denn das, daß nicht das Unwesentliche der Abstammung berücksichtiget wird, wird durch eine andere unwesentliche Rücksicht ersetzt; es heißt, Gott handle nicht nach Vorliebe für ein bestimmtes Volk, aber nach Vorliebe für ein unbestimmtes und ob dieses Juden- oder Christen heißt, ist gleichgültig. Ob

Digitized by Google

haben wir denn gezeigt, wie der Widerspruch immer bleibt und bleiben muß, so lange von δικαιοσύνη und absoluter göttlicher Machtvollkommenheit die Rede ist, und daher ist es auch bis jetzt weder dem einen noch andern Systeme möglich geworden, seine Sätze aus dem Römer-Briefe zu erweisen.

. . . . . .

Wir haben bisher die Gerechtigkeit Gottes noch nicht speciell in Ertheilung der Gnade in's Auge gefaßt und suchen nun die Frage zu beantworten, wie die Annahme zum Heile vor sich gehe. Es kommt hier vor Allem die Stelle 3,21 ff. in Betracht. Doch um unser Recht, sie hieher zu beziehen, darzulegen, müssen wir zuvor auf die Erklärung dieser so wichtig gewordenen Stelle näher eingehen. Sie war wohl der unmittelbarste Anlaß in V. 25. und 26. zu der in unserer Zeit so berüchtigt gewordenen Sattisfactions-Theorie. Man verstand nehmlich die Sache so: Gott habe Christum als Sühnopfer hingestellt, um durch dessen blutigen Tod seine Gerechtigkeit in Bestrafung des Bösen der Welt zu offenbaren, wenn er auch dieser selbst ihre Sünde vergebe — Gott habe damit sein Recht erwiesen, die Sünden zu verzeihen, und er gewann also, wenn man nicht eine Accomodation Gottes an gangbare Begriffe von seiner Gerechtigkeit annehmen will, natürlicher Weise auch für sich selbst erst dieses Recht, indem er die Strafe gewähren ließ und nun also seine Güte nicht mehr mit seiner Gerechtigkeit in Conflict kam. Auf dieser Vorstellung beruht diese Lehre und erweist sich auch

Digitized by Google

durchaus als in unserer Stelle enthalten bei dem gewöhnlichen Begriff, den man Paulus von der göttlichen Gerechtigkeit unterschiebt. In einer ihrer frühe schon aufgekommenen Gestalten, da man in dieser Lehre eine Abfindung mit dem Teufel fand, trug sie schon das Siegel ihrer Verdammniß auf der Stirne; man sah nehmlich schon damals ein, daß diese That der Gerechtigkeit, so vollzogen von einem persönlichen Wesen, mehr die Kühlung des Zornes wäre und wälzte daher die Causalität dieser Leiden ganz ab von dem guten Wesen, indem man sie auf den Satan übertrug. Da diese Lehre, so gefaßt, zu viel Satanisches enthielt, verwarf man sie und drückte sich so aus: im Leiden Christi seye alles Bittere concentrirt gewesen, was sonst unter der ganzen Welt als Strafe ihrer Sünde vertheilt worden wäre: denn nur so konnte die Gerechtigkeit Gottes vollkommen befriedigt werden — oder, um es richtig auszudrücken, nur so lief der Mechanismus, dessen Einrichtung es war, daß auf so oder so viel Böses so oder so viel Bitterkeit geschmeckt werde, richtig ab. Neuerdings versteckte man den Satan hinter einem Nimbus von göttlicher Heiligkeit und suchte somit die Thorheit dieser Lehre wieder ganz hervor, welche sich erst zu einer etwas faßbaren Vorstellung gebracht hatte in dem Uebergehen auf ein zweites Princip — man sagte statt Gerechtigkeit Heiligkeit und meinte so, wenn man dem Kinde einen andern Namen gebe, sein Wesen verändert zu haben. Δικαιοσύνη nehmlich soll nicht Gerechtigkeit, sondern Heiligkeit und

Digitized by Google

nicht bloß Heiligkeit, sondern zugleich Güte heißen, und beides offenbare der Tod Christi: einestheils habe die bisherige Geduld Gottes eine so feierliche Erklärung des Sünden-Hasses, wie die Opferung Christi war, nöthig gemacht zur Erweisung und Rechtfertigung seiner Heiligkeit, anderntheils aber sey ja der Tod Christi zugleich die Offenbarung der Güte. Was nun diejenigen betrifft, welche glauben, die Sache ganz geändert zu haben, wenn sie statt Gerechtigkeit für δικαιοσύνη Heiligkeit setzten, so scheinen sie vergessen zu haben, daß hier nicht die Heiligkeit der bekannte Begriff ist, sondern die abstracte Vorstellung, welche durch ihre ἔνδειξις erst die concrete Bestimmung erhält. Die δικαιοσύνη ist ja das unbekannte X, welches sich erst offenbaren mußte, die Art und Weise dieser Offenbarung bleibt immer dieselbe: der Unschuldige mußte leiden, damit dem Schuldigen verziehen werden könne und mit Recht verziehen worden sey. Man war aber noch listiger und legte den Hauptwerth auf die ἔνδειξις: Gott habe, indem er mit dem Sünder eine Verbindung eingieng, zugleich auch die Erklärung von sich geben müssen, daß die Sünde strafbar und seiner Heiligkeit zuwider sey, die Sünde müsse zugleich verdammt und nicht blos verziehen seyn, und hiezu schien dann das geeignetste Mittel, daß der gestraft werde, welcher ohne Sünde war. So gibt man also dem Tode Christi den hohen Werth einer Erklärung, daß die Sünde vor Gott strafbar sey, und wirft somit das ganze Werk Christi (denn der Tod wird als der

Digitized by Google

Mittelpunct der erlösenden Thätigkeit betrachtet) auf das Gesez zurück, welches sich nur so von diesem unterscheiden würde, daß das Gesez die Sünden angegeben hätte, welche Gott haßt, der Tod Christi aber im Allgemeinen bezeugte, daß die Sünde Gott zuwider sey; der einzige Zweck des Todes ist, einem Mißverständnisse vorzubeugen, der Mensch könnte nemlich sonst auf den Gedanken kommen, Gott haße die Sünde nicht mehr, wenn er sich nur so ohne weiteres mit den Sündern in Verbindung sezte. Um nun die Sache gewichtiger zu machen, sagte man, δικαιοσύνη heiße ausserdem noch Güte; Andere wollten diesen Begriff allein hier finden, werden aber von Rückert trifftig widerlegt, welcher gezeigt hat, daß δικαιοσύνη für sich diese Bedeutung nicht habe. Alle übrigen Erklärungen von dieser Stelle laufen darauf hinaus, daß der Tod Christi den Rechtsanspruch begründe, welchen Gott zur Sünden-Vergebung habe, und finden in Folgendem ihre Widerlegung. Für's erste erregt Bedenken gegen sie, daß wir sonst im Römer-Briefe keinen bestimmten Ausdruck mehr dafür finden, daß die göttliche Liebe erst Rechts-Ansprüche zur Sünden-Vergebung sich habe erwerben müssen. Für's zweite aber kommt diese Erklärung mit sich selbst dadurch in Widerspruch, daß sie den Begriff von δικαιοσύνη θεοῦ zuvor ganz anders bestimmte, nemlich nicht als göttliche, sondern als menschliche, von Gott ertheilte Gerechtigkeit. Diß soll es auch noch V. 21. bedeuten; doch V. 25. ist man dann genöthigt, den Worten plözlich eine andere Bedeu-

Digitized by Google

tung zu geben, und man sagt daher, es finde bey Paulus eine Begriffs-Verwechslung Statt. Diesem Uebelstande ließe sich indeß dadurch abhelfen, daß man schon V. 21. δικαιοσύνη in einem andern Sinne nähme; aber am meisten Gewicht gegen die Erklärung gewinnt der Umstand, daß bey derselben der Haupt-Begriff das δικαιοῦσθαι hier ist, welches doch im Partizipium steht, während ὑστεροῦνται durch seine grammatische Stellung sich als den Haupt-Begriff erweist.

Wir geben nun unsere Erklärung von der Stelle, und beginnen mit der Erörterung von δικαιοσύνη V. 21., welche sich sogleich als dieselbe, wie wir sie bisher genommen, herausstellt. Von der δικαιοσύνη heißt es, πεφανέρωται εἰς πάντας καὶ ἐπὶ πάντας τοὺς πιστεύοντας — sie erweist sich als solche eben dadurch, daß sie gegen alle Gläubige sich gleich verhält, denn es ist wirklich kein Unterschied. Sie heißt μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου in Beziehung auf V. 19, wo von denen, welche im Gesetze leben, gesagt wird, daß sie keine Vorzüge haben, und zwar wird ihnen dieß dort von dem Gesetze selbst bezeugt, Gott nimmt nur auf die wirkliche Bosheit Rücksicht, und diese seine Unpartheilichkeit offenbart sich an allen Gläubigen, auch an denen, welche ausserhalb des Gesetzes stehen. Daß χωρὶς νόμου hier nicht „ohne Mitwirkung des Gesetzes", sondern „ausserhalb des Gesetzes" bedeute, erhellt daraus, daß sonst μαρτυρουμένη gerade das Gegentheil sagen würde. Man könnte nemlich gegen diese Fassung von χωρὶς νόμου von

Digitized by Google

dem anderen Standpunkte aus die Einwendung machen, daß, wenn man δικαιοσύνη θεοῦ = ἐκ θεοῦ nähme, das χωρὶς in seiner gewöhnlichen Bedeutung = ohne genommen werden könne, wie auch für δικαιοσύνη θεοῦ in diesem Sinne der Zusammenhang mit V. 20. spreche, wo von der Art und Weise, wie der Mensch gerecht werde, die Rede sey, und dieser Zusammenhang würde sich dadurch empfehlen, daß V. 21. die positive Gegenseite zu V. 20. wäre. Allein was diese lezte Einwendung betrifft, so hat das οὐ δικαιωθήσεται ἐξ ἔργων νόμου seine positive Gegenseite schon in V. 20. selbst durch διὰ γὰρ νόμου ἐπίγνωσις ἁμαρτίας erhalten. Es scheint sich daher νυνὶ δὲ mehr an V. 19. anzuschließen, wie auch das νυνὶ mehr auf eine allgemeine Zusammenstellung des jezigen Zustandes mit dem bisher von V. 9. an über τοὺς ἐν τῷ νόμῳ abgehandelten andeutet und da zuvor gesagt war: οἴδαμεν δὲ, ὅτι ὅσα ὁ νόμος λέγει τοῖς ἐν τῷ νόμῳ λαλεῖ, so kann χωρὶς νόμου im Gegensaze zu den ἐν τῷ νόμῳ sich Befindenden auch τοὺς χωρὶς τοῦ νόμου ὄντας bedeuten, ohne daß wir jedoch nöthig hätten, der Verständlichkeit wegen dieß gerade zu suppliren, indem auch für uns die Uebersezung ausserhalb des gesezlichen Zustandes vollkommen genügend ist, indem die Subjecte durch πιστεύοντες ohnedieß hinlänglich bezeichnet sind. Das χωρὶς aber schlechthin für „ohne“ zu nehmen, um den Sinn herauszubringen: jezt aber ist die δικαιοσύνη ἐκ θεοῦ ohne Mitwirkung des Gesezes offenbar geworden, hindert das μαρτυρουμένη ὑπὸ

Digitized by Google

τοῦ νόμου — indem das Ganze nun so lautete: „jezt ist aber die Gerechtigkeit aus Gott erschienen, zu deren Erlangung das Gesez gar nicht mitwirkt, welches sie bezeugt hat“ — müßte um diesen Gegensaz, der in dieser Schroffheit Unsinn ist, etwas zu mildern, nicht wenigstens durch ein μέν — δέ vorgebeugt worden seyn? So bleiben wir denn bey unserer Erklärung stehen und übersezen: nun aber hat sich die Unpartheilichkeit Gottes geoffenbart ausserhalb des Gesezes, wie solches von dem Gesetze und den Propheten bezeugt worden ist, die Unpartheilichkeit Gottes hat sich geoffenbart, durch den Glauben an Jesus Christus, welcher (indem dieser) sich für Alle und in Allen offenbart; denn es ist kein Unterschied, denn Alle haben gesündigt und mangeln der δόξα τοῦ θεοῦ, und wenn sie gerecht werden, so geschieht dieses umsonst durch die Befreiung in Jesu Christo, welchen Gott als Sühnopfer gestellt hat in seinem Blute durch den Glauben, um seine Unpartheilichkeit zu zeigen — διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων κ. τ. λ., διὰ steht hier in seiner gewöhnlichen Bedeutung = wegen, indem Paulus die δικαιοσύνη als schon erwiesen betrachtet, und nun den Grund angibt, warum sie schon erwiesen ist: weil die zuvor geschehenen Sünden erlassen sind, — im Deutschen läßt sich dieses nicht in solcher Kürze ausdrücken: — um seine Unpartheilichkeit zu zeigen, was geschehen ist, weil die Sünden erlassen sind durch die Langmuth Gottes — (über diese Bedeutung von ἐν cfr. Winer Gramm. des neutestamentl.

Digitized by Google

Sprachidioms. — Statt διὰ c. Acc. könnte hier auch διὰ c. Gen. stehen, nur wäre dann die Betrachtungsweise verschoben, indem die ἔνδειξις nicht als eine schon geschehene, sondern als noch im Werden begriffen betrachtet würde, und so das διὰ den Grund angäbe, wodurch die ἔνδειξις zu Stande kommt,) — um seine Unpartheilichkeit zu zeigen in der jezigen Zeit, daß er nemlich sich als den Unpartheiischen dadurch erweist, daß er den gerecht macht, der an Christus glaubt (ohne auf etwas anderes Rücksicht zu nehmen, was das Folgende ausführt). Es ist jezt noch die Frage zu beantworten übrig, ob das ἱλαστήριον selbst der Begriff von Sühnopfer die von uns verworfene Ansicht von δικαιοσύνη rechtfertige, allein wiefern Christus hier ἱλαστήριον heiße, werden wir weiter unten darthun. Somit ist δικαιοσύνη θεοῦ diejenige Eigenschaft Gottes, vermöge welcher er Juden und Heiden durch den Glauben zum Heile beruft, und diesen Sinn hat die δικαιοσύνη θεοῦ auch 10, 3., wo dieselbe durch den Artikel als der durch das bisherige bekannt gewordene Rathschluß der Gerechtigkeit auf prägnante Weise bezeichnet wird, das folgende τέλος γὰρ νόμου χριστὸς nehmen wir wie Rückert: denn das Ende des Gesezes ist Christus, und der Sinn des Ganzen ist für uns dieser: sie haben sich dem Rathschluß der göttlichen Gerechtigkeit, vermöge welcher Gott Juden und Heiden zum Heile durch Christus beruft, nicht unterworfen, was sie doch hätten thun sollen, da Christus das Ende des Gesezes ist.

Digitized by Google

Δικαιοσυνη ἀνθρωπε.

Dem Paulus ist es also besonders darum zu thun, aus der δικαιοσύνη θεοῦ zu erweisen; daß es vor Gott in Beziehung auf die Erwählung zu seinem Reiche oder die Verwerfung nicht darauf ankomme, ob einer Jude oder Heide sey, sondern im Gegensatze zu dem Aeusserlichen auf etwas Inneres. Dieses Innere nun, auf welches es bey der δικαιοσύνη ankommt, ist die πίστις. Es ist nun aber dem Paulus nicht genug, aus der δικαιοσύνη die äußern Ansprüche der Juden als ungültig erwiesen zu haben: er will den ganzen νόμος, und die Art und Weise, wie dieser zur Gerechtigkeit vor Gott zu führen sucht, über den Haufen werfen: denn so lange er das nicht gethan, so wird immer die nächste Folge davon, daß Paulus erklärte, das Aeusserliche des Gesezes sey nichtig, diese seyn, daß man sagt, also müssen wir darnach streben, die Werke zu vollbringen, welche das Gesez befiehlt, um so durch unsere Kraft Gerechtigkeit zu erlangen. Darum erweist nun Paulus in K. 4., daß es wirklich nur die πίστις sey und nicht die ἔργα νόμου, auf was es ankomme. Obwohl nun Paulus, wie wir sahen, aus der δικαιοσύνη nur das erweisen konnte: es kommt nicht auf ein Aeusseres, sondern auf ein Inneres an; — so konnte er doch im Allgemeinen voranstellen, die Gerechtigkeit offenbare sich dadurch, daß es ihr nur auf den Glauben ankomme, indem diese Behauptung in Beziehung auf den Gegensaz ihre Wahrheit dennoch behält. Die Art des Beweises ist diese: die Gerech-

Digitized by Google

tigkeit macht nothwendig, daß Gott nicht auf das Aeussere, sondern auf das Innere, den Glauben, sehe — nun aber läßt sich ein drittes denken: sie verlangt, daß er auf die Werke des Gesezes sehe, was gleichfalls sich unter den Hauptbegriff ein Inneres subsumiren läßt. Daher ist es nun die Aufgabe des Apostels, dieses dritte, welches sich denken läßt, auszuschließen. Dieß geschieht, indem gezeigt wird, eben dasjenige, was diesen ἔργοις das Wort reden könnte gegen die πίστις, der νόμος zeigt das Gegentheil, nemlich daß es auf die πίστις ankomme. Der Repräsentant der Vollkommenheit in Werken ist ihm, der jüdischen Meinung gemäß, Abraham und der Zusammenhang des 4ten K. mit dem vorhergehenden ist auf diese Weise sehr einfach, und keineswegs, wie Rückert will, vieles zu suppliren, sondern es ist ein ganz natürlicher Fortschritt und οὖν hat seine gewöhnliche Bedeutung als Folgerung aus dem zunächst Vorhergehenden. V. 31. schließt damit, daß Paulus von sich sagt, er stelle das Gesez fest, welches aber laut dem Bisherigen der νόμος πίστεως ist, damit wird dem νόμος ἔργων, wie im Vorhergehenden klar ausgesprochen wurde, alle Möglichkeit, vor Gott gerecht zu machen, abgesprochen. Diesem steht nun noch das Beispiel Abrahams entgegen, welcher nach der Meinung der Juden vollkommen war in Werken, und dadurch vor Gott gerecht wurde; darum fragt nun K. 4.: was sagen wir von Abraham, daß dieser durch Werke (= σάρκα — wir nehmen dieses Wort ganz im Sinne Rückerts) erreicht

Digitized by Google

habe? Wir sehen aus der Stellung dieses Abschnittes, daß er nicht wohl einen neuen Beitrag zum Lehr-Begriffe zu geben im Stande ist, da der ganze Zweck desselben nur ist, den Erweis des Sazes) daß es auf die πίστις ankomme, zu vollenden, wie wir auch wirklich nur den Saz darin ausgeführt finden, daß es auch nach dem νόμος schon auf die πίστις ankomme. So in ihrer nächsten Beziehung betrachtet, hat diese Abhandlung allerdings wenig Moment, allein wenn wir dieselbe von einer andern Seite auffassen, so wird in ihr das Verhältniß der neuen πίστις zu dem bisherigen νόμος überhaupt betrachtet. So oft ein Neues auftritt, so fragt es sich, in welchem Verhältniß steht es zu dem ihm Vorangehenden und die Nothwendigkeit dieses Verhältniß in Beziehung auf den νόμος und die von ihm neu gepredigte πίστις zu erforschen, war dem Paulus durch folgende Rücksicht historisch gegeben. Er mußte nemlich auf das gedoppelte Verlangen der Juden, welches sie in Gemäßheit ihrer heiligen Schrift von dem neuen Messias-Reiche hatten, Rücksicht nehmen, nemlich 1) darauf, daß sie das Neue durch das Alte vorbereitet wissen wollten, daß ihnen das Messias-Reich nach der Art, wie es sich geltend machte, als zuvor verkündet in den heiligen Büchern nachgewiesen werden könne; 2) mußte Paulus darauf Rücksicht nehmen, daß, in wiefern sich das von ihm verkündete Reich als unterschieden von dem Bisherigen geltend machte, dieses nicht auf Kosten des Früheren insofern gehe, als in diesem selbst ein Fehler

Digitized by Google

nachgewiesen würde. Das erstere kostete den Paulus weniger tiefes Eindringen in den Zweck des alten Bundes als das leztere, da es wirklich seine Absicht war, die Hauptsache des alten Bundes, das Gesez ganz umzustossen, und es war also die Aufgabe, dieses so zu thun, daß durchaus nicht auf die Wahrheit des Gesezes ein nachtheiliges Licht falle, und wir wollen nun zunächst sehen, wie ihm dieses gelingt? — Um zu zeigen, wie das Gesez nicht mehr gelte, geht Paulus von der Basis aus, daß er als zugestanden annimmt, der Mensch strebe δίκαιος vor Gott zu werden; und er weist nun nach, wie das Gesez dieses nicht bewerkstellige: denn der Mensch ist unfähig, es zu erfüllen, (cf. 4, 14. 7, 7—23.) So ist die Schuld, warum das Gesez nicht ausreicht, um δικαιοσύνη zu bewirken, allein auf Seite des Menschen — ὥστε ὁ μὲν νόμος ἅγιος καὶ ἡ ἐντολὴ ἁγία καὶ δικαία καὶ ἀγαθή.

So sind wir noch auf den zweiten Saz gestoßen, daß der Mensch so verdorben sey, daß er das Gute nicht vollbringen könne, und wir müssen nun sehen, welche Bedeutung bey Paulus dieser Saz habe, indem wir uns die Frage beantworten, wie denkt sich Paulus diesen Zustand der Verdorbenheit des Menschen?

Einer besonderen Betrachtung unterwirft Paulus diesen Zustand nicht, sondern immer nur in Beziehung auf das Gesez, und zwar wird seine Darstellung aus folgendem Gesichtspunkte aufzufassen seyn. Irgend einen Nutzen

Digitized by Google

mußte das Gesetz haben, denn sonst bleibt auf ihm immer der Verdacht der Unzweckmäßigkeit liegen. Daher müssen wir das Verhältniß der Sünde zum νόμος mit Paulus näher in's Auge fassen, um zu sehen, welchen Vortheil das Gesetz gewährte. Um falschen Vorstellungen von diesem Zustande ohne das Gesetz vorzubeugen, müssen wir noch einmal darauf aufmerksam machen, was wir zur Erklärung der zwei ersten Capitel beibrachten, daß nehmlich weder 1, 20. noch 2, 15. von dem Zustande der Heiden die Rede ist.

Der Zustand ohne das Gesetz wird vielmehr als ein solcher betrachtet, in welchem der Mensch nicht weiß, was gut oder böse ist, daher sagt Paulus 3, 20. διὰ νόμου ἐπίγνωσις ἁμαρτίας· 4, 15. οὗ γὰρ οὐκ ἔστι νόμος οὐδὲ παράβασις — παράβασις nehmlich ist, wenn man die Bedeutung, wie es 5, 13—20. vorkommt, vergleicht, die That der Sünde mit dem bestimmten Bewußtseyn, was die That zu bedeuten habe; 5, 13. ἄχρι γὰρ νόμου ἁμαρτία ἦν ἐν κόσμῳ, ἁμαρτία δὲ οὐκ ἐλλογεῖται μὴ ὄντος νόμου — daß hier ἐλλογεῖται nicht so viel ist, als: zurechnen vor Gott, sondern vor dem Menschen selbst und seinem Gewissen, daß er also, wenn er die That der Sünde vollbrachte, sie nicht als solche vor sich anschlug = erkannte, hat Rückert dargethan, indem er darauf aufmerksam macht, wie Paulus gleich im folgenden Vers den Tod als die Strafe der Sünde und ihre Zurechnung vor Gott darstellt und somit sich selbst im nächsten Augenblicke wider-

Digitized by Google

sprechen würde — 7, 7. τὴν ἁμαρτίαν οὐκ ἔγνων, εἰ μὴ διὰ νόμου. So hätten wir uns den Zustand des Menschen als einen durchaus verdorbenen zu denken und der νόμος hat das Gedoppelte geleistet; 1) hat er die Erkenntniß der Sünde bewirkt, 2) hat er durch das Leben, welches er verlangte, die Erfahrung gewirkt, daß der Mensch nicht im Stande sey, die δικαιοσύνη zu gewinnen.

Auf diesen Satz von der Verdorbenheit des Menschen kam Paulus von dem ihm zuvor festen Punkte aus, daß das Gesetz nicht mehr gelten dürfe für die Christen und diese ganze Lehre hat daher zunächst nur den relativen Werth, nehmlich die Abscheidung des Gesetzes vom Christenthum auf eine historische Weise zu bewerkstelligen; sie enthält die Angabe des Weges für die Juden zum Christenthum, für uns aber, die wir keine Juden sind, kann sie daher nur so weit in Betracht kommen, als sie nothwendige Stellung im christlichen Elemente selbst gewinnt und es fragt sich, wie weit setzt Paulus diese Lehre mit der christlichen πίστις in Verbindung? Das erste Moment, die Erkenntniß der Sünde, als durch das Gesetz gewirkt, verbindet er nirgends unmittelbar mit der πίστις, wohl aber setzt er die Erkenntniß der Sünde überall als nothwendig voraus, durch das andere Moment aber, durch die Erfahrung, daß der Mensch die Sünde nicht überwinden könne durch eigene Kraft, weist er darauf hin, daß er sich zum Glauben wenden müsse. K. 4. führt der Apostel an, wie den David die Erkenntniß seiner Ueber-

Digitized by Google

tretungen, welche der Mensch nicht vermeiden könne, zu dem Ausrufe bewegt: glücklich sey der, welchem diese erlassen werden von Gott. Das Gefühl seiner Sündhaftigkeit führt den David dahin, nicht durch Werke, sondern durch die Gnade Gottes Heil zu suchen. So fand auch Abraham nicht durch seine Werke, sondern durch solches Vertrauen auf die Gnade und die Macht Gottes V. 17. 18. das Heil — dieses Vertrauen nehmlich wurde ihm zur Gerechtigkeit gerechnet. Diese πίστις nun, welche dem Abraham zur Gerechtigkeit gerechnet wurde, ist auch unsere Gerechtigkeit — οὐκ ἐγράφη δὲ δι' αὐτὸν μόνον, ὅτι ἐλογίσθη αὐτῷ, ἀλλὰ καὶ δι' ἡμᾶς, οἷς μέλλει λογίζεσθαι τοῖς πιστεύουσιν ἐπὶ τὸν ἐγείραντα Ἰησοῦν — das unterscheidende Merkmal unserer πίστις von der des alten Bundes ist also dieses, daß wir nicht bloß im Allgemeinen glauben, daß Gott uns aus Gnade helfen wolle und könne vermöge seiner Macht, sondern daß wir glauben an den, welcher Christus auferweckt hat — ὃς παρεδόθη διὰ τὰ παραπτώματα καὶ ἠγέρθη διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν — ob nun gleich hier das παρεδόθη διὰ τὰ παραπτώματα vorangestellt und K. 5. dieses zuerst ausgeführt wird, so gehen wir doch auf das über, was als der Hauptinhalt des Glaubens zuerst genannt ist, auf die πίστις ἐπὶ τὸν ἐγείραντα Ἰησοῦν τὸν κύριον ἡμῶν. Von dieser Auferweckung Christi heißt es, daß sie den Zweck gehabt habe, uns gerecht zu machen, und wie wirkt sie nun solches nach Paulus? K. 6. zeigt er, wiefern wir

Digitized by Google

durch sie von der Sünde uns losmachen: 6, 5. *εἰ γὰρ σύμφυτοι γεγόναμεν τοῦ θανάτου αὐτοῦ, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα.* — Wir lassen vorerst den Begriff von *σύμφυτος γίγνεσθαι τοῦ θανάτου* noch unerörtert und heben nur dieß heraus, daß die Auferstehung Christi für die, welche mit ihm sterben, die Bürgschaft der eigenen Auferstehung ist. Wiefern nun aber diese von der Sünde frei macht, ist 8, 11 ff. enthalten. Hier nehmlich zeigt der Apostel, wie wir nicht im Fleische leben dürfen, wenn wir mit Christus auferstehen wollen, nur die, in welchen Christi Geist wohnt, die werde er erwecken zum geistigen Leben. Daß die Auferstehung Christi der Hauptbegriff ist für den christlichen Glauben, zeigt auch 8, 34.

Als der Inhalt des Glaubens wird 10, 9. wieder die Auferweckung des Herrn genannt, als wodurch der Mensch die *σωτηρία* erlange. So wird überall von dem Glauben an die Auferweckung als dem Weg zum Heile gesprochen und nirgends im Römer-Briefe ist die Rede von dem Glauben an eine besondere Macht des Todes Christi vor Gott selbst, als ob dieser für ihn erst das Mittel der Sünden-Vergebung geworden wäre, im Gegentheile haben David und Abraham ohne denselben Heil gefunden, Gott bedarf solchen Mittels zur Sünden-Vergebung nicht, er will nur von Seiten des Menschen das Vertrauen auf ihn, daß er helfen wolle und könne. Dieses war schon der Inhalt des Glaubens bei Abraham und David, für die Christen aber ist nun dieser Glaube zu großer Bestimmtheit ge-

Digitized by Google

worden durch die Auferstehung Christi, welche uns die Gewißheit unsrer eigenen Auferstehung gewährt, aber nur unter der Bedingung, daß wir der Sünde absterben. Es erscheint somit als unrichtig, wenn Neander behauptet, Paulus vergleiche den Glauben Abrahams mit dem christlichen nicht in Beziehung auf das Gegenständliche desselben, sondern nur in Beziehung auf die innere subjective Bedeutung dieses Handelns des innern Menschen. Wir glauben vielmehr, daß er den Glauben in Beziehung auf Beides vergleicht, man nehme nur besonders darauf Rücksicht, wie Paulus heraushebt, an was Abraham geglaubt habe: ἐπίστευσε θεοῦ τοῦ ζωοποιοῦντος τοὺς νεκρούς — und wie es ihm darum zu thun ist, den Begriff der Auferweckung hereinzubringen durch die Bezeichnung des Leibes Abrahams als νενεκρωμένον und durch νέκρωσιν μήτρας Σαρρᾶς. Es mißkennt dieses hier Neander, weil ihm fest steht, Paulus gebe dem Tode Christi neben der subjectiven Bedeutung die objective, als habe Christus als der Heilige sich dem Leiden unterzogen um der göttlichen Heiligkeit, in ihrem Gegensatz gegen die Sünde als Strafgerechtigkeit aufgefaßt, zu genügen, und er somit nicht zugeben kann, daß ohne diese objective Seite der Versöhnung der Glaube habe zu Stande kommen können. Allein nach dem Römer-Briefe hat Gott durch die schöne Hoffnung, welche nicht zu Schanden werden läßt, uns die Macht gegeben, das Leben im Fleische zu verlassen 7, 7—25. Damit nun aber Christus auferstehe und die

Digitized by Google

Sünde von uns nehme, so mußte er sterben und daß nun Gott seinen geliebten Sohn wegen uns Sünder sterben ließ, hat uns seine große Liebe zu uns auf das deutlichste geoffenbart. Nirgends im Römer-Briefe wird dieser Tod als das Mittel der Sünden-Vergebung vor Gott genannt, nirgends ein Glaube an eine solche Kraft desselben verlangt. Die Stellen, welche so etwas darthun könnten, haben einen ganz andern Sinn.

Es kommen hier besonders zwei Stellen in Betracht: die erste ist 5, 12 ff. Bei der Art und Weise nehmlich, wie man bisher diese Stelle erklärte, liegt hier diese alte Theorie (obgleich die Anhänger derselben, was hierin für sie liegen könnte, nicht besonders premirten) insofern, als die Folgen des Todes Christi als des Einen für Viele mit der Sünde Adams und ihren Folgen für Viele in der Hinsicht verglichen würden, als die eine That bei Gott die Strafe herbeigeführt, die andere aufgehoben habe. Allein dieses ganze fünfte Kapitel ist auf folgende Weise zu fassen.

Die bisherigen Erklärer scheiden sich in die zwei Parthieen, daß sie entweder eine ἐπανόρθωσις oder ein ἀνανταπόδοτον annehmen. Um unsere Erklärung durchzuführen, haben wir nicht besonders diese Ansichten zu widerlegen, da sie eine schwierige Construction annehmen, welche Schwierigkeit bei unserer Erklärung ziem-

Digitized by Google

lich gehoben wird. Paulus hat K. 4., wie wir gesehen haben, behauptet, durch den Glauben an die Auferstehung werden wir gerecht und nun fährt er K. 5. fort, die Folgen dieser durch den Glauben errungenen Gerechtigkeit aus einander zu setzen, und schließt damit, daß sie sichere Hoffnung gewähre. Diese Hoffnung ist natürlich keine andere, als die Hoffnung unserer Auferstehung. V. 5. gibt nun Paulus durch ὅτι den Grund der Sicherheit dieser Hoffnung an, und dieser besteht darin, daß wir der Liebe Gottes ja gewiß seyen — V. 10. wo er dann schließt, daß wir hierin die Gewißheit des Lebens haben und diese Gewißheit steigert sich ihm noch V. 11. in dem Ausrufe: οὐ μόνον δὲ κ.τ.λ. — V. 12. nun fährt er fort: διὰ τοῦτο ὥσπερ — nach διὰ τοῦτο suppliren wir ἐστὶ und die ganze Construction ist sehr einfach — darum ist es mit dieser Theilnahme an dem Leben Christi, wie mit der Theilnahme an der Strafe Adams. Daß aus diesem Gesichtspunkte dieses Kapitel zu betrachten ist, zeigt am deutlichsten V. 17., welcher den Zweck des Bisherigen kurz zusammenfaßt, wovon V. 18. 19. nur andere Wendungen sind. Das tertium comparationis ist also das, daß von Einem aus Folgen für Viele entstehen und der Zweck der Vergleichung ist, die Möglichkeit hievon von Seiten Gottes darzuthun, daß er nehmlich um des Einen, Christus willen, viele gerecht machen könne. Der Erweis dieser Möglichkeit ist nun kein anderer als der, daß Gott im umgekehrten Falle es mit der Strafe auch schon so ge-

Digitized by Google

macht habe. Wir finden diese naive Art zu beweisen hier schon zum zweitenmale bei Paulus, daß er nehmlich daraus daß Gott etwas schon einmal gethan habe, schließt, daß er es auch wieder thun könne. Paulus benüzt diesen Beweis hier, wie das erstemal, so daß er nehmlich das Factum selbst auf anderem Wege zu begründen sucht, die Möglichkeit desselben durch Vergleichung mit Früherem erläutert. Wir sehen hieraus, wie sehr Paulus und mit ihm das Christenthum noch des Judenthums bedurften, um sich Anhang zu verschaffen. Der Beweis ist hier ein gedoppelter: V. 5—8. rühmt Paulus die Liebe Gottes gegen uns, welche sich besonders in dem Tode seines Sohnes für Sünder gezeigt habe, um hieraus nun durch einen Schluß a majori ad minus die Befreiung von der Strafe der δικαιωθέντων ἐν τῷ αἵματι zu erweisen. Nicht aus dem Tode Christi also und seiner vermittelnden Beziehung zu Gottes Heiligkeit und der Sündigkeit der Menschen wird die Sünden-Vergebung hier nachgewiesen, sondern aus der Liebe Gottes, welcher es, nachdem sie uns den Sohn gesandt, da wir Sünder waren, nicht darauf ankommen werde, nun uns von der Strafe zu befreien, da wir durch den Anblick der Liebe Gottes uns mit ihm versöhnten, ἐχθροὶ ὄντες — V. 10. nehmlich enthält die nähere Erläuterung von δικαιωθέντες νῦν ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ. Auffallend ist es, wie hier Rückert geradezu das Verhältniß umkehrt und von Paulus sagt, er lasse sich eine Begriffs-Verwirrung zu Schulden kommen, auf

Digitized by Google

welchen Fehler bei Rückert auch Neander aufmerksam macht. Gerade diese Stelle hätte ja ihm am deutlichsten zeigen sollen, daß Paulus nicht die Ansicht habe, als ob durch den Tod des Sohnes Gottes Zorn habe getilgt werden müssen, sondern daß der Tod des Sohnes ihm nur die Offenbarung des getilgten Zornes sey. Rückert sagt: von Seiten der Menschen ist nichts geschehen, keine Veränderung in ihrem Innern vorgegangen und verkennt damit, daß Paulus, wenn er auch einerseits der Gnade Gottes Alles zuschreibt, doch andererseits uns wieder ein Geschäft hiebei überläßt, um der Gnade theilhaftig zu werden.

Was aber diese ganze Ansicht betrifft, so denkt offenbar Paulus in seiner schlichten Einfalt würdiger von Gott, als die Gebildeten unserer gebildeten Zeit, welche trotz ihrer mit der Muttermilch eingesogenen und durch die äusseren Verhältnisse ihnen erhaltenen hohen Verehrung des Apostels doch nicht umhin können, ihm die Erzeugnisse ihrer starren Phantasie aufzudringen, nach welcher Gott immer Angst haben muß, er möchte seiner Würde etwas vergeben, wenn er den Sünder so geradezu begnadigte. Der Fehler bei Erklärung des Paulus liegt darin, daß man ihm eines Theils zu niedrige, andern Theils zu hohe Ansichten zutraut und immer ein System bei ihm sucht, obgleich man immer erklärt, man könne ein solches nicht erwarten. So läßt man Paulus im Römer-Briefe immer gern großar-

Digitized by Google

tige Betrachtungen von Massen in dem Menschengeschlechte im Allgemeinen anstellen, wie man hier z. B. meint, Paulus spreche, wenn er sage: ὄντων ἡμῶν ἀσθενῶν ἔτι κ. τ. λ. — von dem Menschengeschlechte im Allgemeinen, während er doch ausdrücklich nur die Gläubigen meint. Spräche er nehmlich von dem Menschengeschlecht im Ganzen, so müßte man sich freilich die ἀσθένεια und das ἁμαρτωλὸς εἶναι als durch den Tod selbst gehoben denken, während dieß doch nur durch die von den Menschen angenommene Versöhnung der Fall ist. Wir müssen nun aber wieder auf unser Obiges zurückkommen, auf die Beziehung der Nichtigkeit des Menschlichen zum Tode Christi, wo wir dargethan haben, daß im fünften Kapitel diese keineswegs in eine solche Beziehung zu dem Tode Christi gesezt wird, daß gelehrt würde, die Verdorbenheit des Menschen habe diesen Tod unmittelbar nöthig gemacht, wenn Gottes Liebe sie verzeihen wollte, sondern vielmehr alle solche Meinung, welche den Tod Christi als Strafe für unsre Sündenschuld betrachtet, hier geradezu abgeschnitten wird, indem das Erlassen der Strafe nicht hieraus erwiesen wird. (Auf das ὑπὲρ ἡμῶν ἀπέθανε, welches noch Bedenken erregen könnte, werden wir seiner Zeit zurückkommen.)

Die andere Stelle, welche nach der Auslegung, die sie bis jezt gefunden hat, hieher bezogen werden müßte, als seye in ihr eine Aufhebung der bisherigen Verdorbenheit, die ihrem Wesen nach vernichtet, da sie von Gott

Digitized by Google

durch den Tod Christi bestraft worden sey, ausgesprochen, ist 8, 3. Es ist dem unbefangenen Leser freilich erst weitläufig aus einanderzusetzen, wie es möglich war, hier irgend eine Beziehung auf den Tod Christi herauszufinden, wo doch nicht von Ferne von demselben die Rede ist. Das κατέκρινεν ἐν τῇ σαρκὶ nehmlich bezog man darauf, daß in Christi Leib, indem er dem Tode dahingegeben, die Sünde verdammt worden sey. Wir geben die zwei verschiedenen hauptsächlichsten Erklärungen von der Stelle, wie sie Rückert zusammenstellt. Die eine dachte bei dieser Stelle an Bestrafung der Sünde der Menschheit in Tödtung des Leibes Christi, die andere wollte hier die Aufhebung der Macht und Herrschaft der Sünde durch Christi Beispiel oder durch Darstellung ihrer furchtbaren Gewalt in Christi Opferung finden. Gegen diese beiden Erklärungen ist sogleich einzuwenden, daß beides, was hier als die dem Gesetze unmögliche That Gottes ausgesprochen wird, durch dasselbe bereits gethan war, die Sünde der Menschheit war bestraft, indem der Tod herrschte von Adam an, welcher auch bisher durch das Beispiel jedes Todten die furchtbare Gewalt der Sünde darstellte. Durch die besondere Bedeutung, welche man in das κατακρίνειν legt, will man den Unterschied dieser Handlung von dem, was dem Gesetze möglich war, herausbringen, das Wort muß nehmlich zugleich vernichten bedeuten und man bringt diese Bedeutung in Dasselbe durch folgende dogmatische Vorstellung. Durch den Tod des Sohnes wurde das Ver-

Digitized by Google

dammungsurtheil der Sünde vollzogen am Fleische — so viel kann man in den Worten selbst finden — nun sagt man aber weiter: da diese Verdammung der Sünde an Christus vollzogen ist, so ist dieß für uns geschehen und an denen, welche an diese Verdammung als geschehen glauben, ist sie gleichfalls geschehen; — so willkührlich dieß hier herbeigezogen wird, so wollen wir es doch noch zugeben, aber es reicht noch nicht aus, um das zu bezeichnen, was man Alles in der Stelle finden will, nehmlich nicht nur die Befreiung von der Strafe der Sünde für die Menschen durch die Verdammung, welche in Christi Opferung geschah, sondern auch die Befreiung von der Sünde selbst soll darin liegen — die Vernichtung der Sünde. So findet Rückert hier wieder den ganzen Inhalt der Dogmatik in diesen wenigen Worten, die Lehre, daß Christus für unsere Sünden gestorben ist, um als der Unsündige an seinem Leibe die Strafe der Sünde zu erstehen und hiedurch ihre Macht für uns zu vernichten und uns von Gesetz und Sünde zu befreien. Es scheint uns, daß man sich durch die Gewohnheit, immer so viel als möglich Sinn in die Worte des neuen Testaments zu legen, das natürliche Verständniß desselben sehr erschwert hat und daß man namentlich durch den herrschend gewordenen Grundsatz, daß immer die den tiefsten (wofür man gewöhnlich den breitesten hält) Sinn gebende oder die mit den übrigen Ansichten in Einklang stehende Erklärung (wobei man ohne Sonderung Alles

Digitized by Google

zusammenwirft) die richtige seyn müßte, sich hat irre führen lassen. Auch Ußteri faßt das κατέκρινε περὶ ἁμαρτίας so, daß er hier Christi Tod als die Abbüßung der Sünde betrachten muß. Neander macht darauf aufmerksam, wie hier nicht von irgend einem einzelnen Momente in Christi Leben die Rede sey und das κατέκρινεν ἐν τῇ σαρκὶ wäre alsdann so zu verstehen: κατέκρινε = er verdammte d. h. er ließ die Sünde in ihrer Nichtigkeit erscheinen in derselben Menschen-Natur, wovon der Sinn seyn wird: indem er die σὰρξ annahm, aber sie in sich als frei von der Sünde erwies. Daß diese Erklärung viel natürlicher ist, als die Rückerts, welcher ohne Weiteres sagt bei πέμψας, nicht die Sendung des Sohnes, sondern der Tod sey das Mittel der Erlösung, liegt am Tage; allein diese weitere Bedeutung von κατακρίνειν ist doch erst hineinzulegen, und durch Joh. 16, 11. und 12, 31. keineswegs erwiesen. Die Bemerkung Rückerts, daß das κατακρίνειν τὴν ἁμαρτίαν hier höchst ungewöhnlich zur Bezeichnung dessen, was Gott durch Christus für die Erlösung gethan, stehe, fordert zu weiterem Nachdenken auf, um eine Erklärung zu finden, bei welcher dieses Wort seine gewöhnliche Bedeutung behalten kann. Wir versuchen dieses auf folgende Weise und geben unsere wörtliche Uebersetzung: das, was dem Gesetze nicht möglich war, worin es schwach = lax war durch das Fleisch (worauf zu dringen es durch das Fleisch verhindert war — wir setzen zur Erläuterung Matth. 5, 17.

Digitized by Google

Mare. 10, 5. hieher), das hat Gott, indem er seinen Sohn in Aehnlichkeit des Leibes der Sünde und wegen der Sünde sandte, gethan, er hat die Sünde verdammt im Fleische. Die Construction und ihre Rechtfertigung entheben wir aus Rückert und geben nun noch den Zusammenhang an, woraus der Sinn unsres Verses von selbst einleuchtet.

Paulus hat in K. 7. den Zustand des unter dem Gesetze Stehenden mit dem des im neuen Leben Wandelnden verglichen und hiebei herausgehoben V. 5. 6. daß der unter dem Gesetze ἐν τῇ σαρκὶ seye, der Andere aber ἐν πνεύματι — warum das Gesetz nicht im Stande war, den Menschen zur δικαιοσύνη zu leiten, davon findet er eben den Grund darin, daß das Gesetz geistig war, der Mensch aber fleischlich. Das Gesetz ließ den Menschen im Fleische und sezte sich nur mit diesem in Kampf, so daß immer eines gegen das andere im Streite blieb, das Gesetz verdammte nicht die σὰρξ selbst als den Sitz des Uebels, sondern nur τὰ παθήματα τῆς σαρκός. So blieb der Mensch ein zwischen Sinnlichkeit und Geistigem getheiltes Wesen, ja das Fleisch wurde Herr über den Geist — so ruft nun der Apostel im Kummer hierüber aus: wer befreit mich von dem Leibe dieses Todes! — dieß verdanke er Christus und (indem wir den Zwischensatz: ἄρα οὖν αὐτὸς ἐγὼ κ. τ. λ. übergehen) es gebe hinfort keine Verdammung für die in Christo Lebenden, denn durch das Leben in ihm seyen sie geistig und befreit von der

Digitized by Google

Herrschaft der Sünde. Denn das, was das Gesetz nicht vermochte, weil es durch die σαρξ im Menschen gebunden war, das hat Gott durch seinen Sohn vollbracht, welcher die Sünde ἐν σαρκὶ verdammte, darum weil sie überhaupt fleischlich war, auf daß alle Forderung des Gesetzes nun erfüllt werde durch die Gläubigen, die im Geiste wandeln. Der Unterschied der Leistungen des Gesetzes von denen des Sohnes besteht also darin, daß dieses nur verbieten konnte, daß das Fleisch nicht Herr werden soll in den einzelnen Thaten, Christus aber das Fleisch selbst verdammte und auf ein neues Leben nicht im Kampfe blos begriffen mit dem Fleische, sondern im Siege über das Fleisch durch den Geist verwies — hiezu sandte Gott ihn ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς, damit er an ihm den vollendeten Sieg des Geistes über das Fleisch darstellte. — So gefaßt erst ist der Zusammenhang mit dem Folgenden auch richtig.

Wir haben nun gesehen, wie das σώζεσθαι ἀπὸ τῆς ὀργῆς nicht aus der Beziehung, welche der Tod Christi zu Gottes Zorn habe, abgeleitet wird, sondern besonders aus der Liebe, welche Gott durch die Dahingabe seines Sohnes dargethan habe. Will man nun dem Tode Christi hiernach seine dogmatische Stellung geben, so ist jedenfalls festzuhalten, daß als der höchste Zweck der Erscheinung Christi auf Erden seine Auferstehung anzusehen ist, wodurch er uns den Zugang zu einem neuen Leben eröffnete — δι' οὗ καὶ τὴν προσαγωγὴν ἐσχήκαμεν εἰς τὴν χάριν ταύτην —

Digitized by Google

indem er uns die Aussicht auf ein anderes Leben gab und hiedurch uns bestimmte, die Sünde zu meiden, wie auch durch den Hinblick auf das, was es Christus kostete solches zu vollbringen und welche Liebe zu uns Gott haben muß, wenn er sogar seinen eigenen Sohn sterben ließ, um durch seine Auferstehung uns zu helfen. So hat der Tod Christi dasselbe practische Moment, nemlich uns von der Sünde abzubringen, doch ein Gegenstand des Glaubens ist er nirgends: er wird nur dazu benüzt, die Liebe zu Gott in unser Herz zu pflanzen in Betracht dessen, wie viel er in diesem Tode für uns gethan 5, 5—10, die, welche sich zu Christus bekennen, haben sich versöhnen lassen hiedurch mit Gott — sie handeln nicht mehr als Feinde, sondern als Freunde Gottes. So kann denn auch unmittelbar dem Tode Christi die Kraft zugeschrieben werden, uns gerecht zu machen, indem er in uns εἰρήνην πρὸς τὸν θεὸν wirkt. Insofern kann Christus auch ἱλαστήριον heißen, indem durch Blut wirklich eine Versöhnung zu Stande kam; aber damit ist keineswegs von Paulus ausgesprochen, daß eine solche Sühne für die Sünde, um das neue Leben hervorzubringen, nöthig war, daß es der Zweck des Todes Christi war, die Vergebung von Gott auszuwirken und somit die Versöhnung zu stiften, sondern nur, daß die Folge des Todes die Versöhnung war, nemlich daß die Menschen mit Gott sich versöhnten, daß Gott versöhnt wurde durch diesen Tod, wird nirgends im Römer-Briefe gelehrt. Es ist diß eine Bemerkung, welche bey der Ex-

Digitized by Google

geſe des neuen Teſtaments noch nie gehörig in's Auge gefaßt wurde, daß es nemlich ein großer Unterſchied ſey, ob ein Factum von den heiligen Schriftſtellern nach ſeinen Folgen und ſeiner äußern Geſtalt und Beziehung oder nach ſeinem innern Weſen entwickelt wird und iſt hier wohl bey der Art und Weiſe, wie der Tod Chriſti aufgefaßt wird, beſonders zu beachten. 3, 25. ſcheint πίστις ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ dem zu widerſprechen, daß wir ſagten, der Glaube werde nirgends auf eine ſeligmachende Kraft des blutigen Sterbens Chriſti bezogen, indem man dieſe Stelle ſo zu erklären pflegt, als werde Chriſtus Sühnopfer für uns durch den Glauben an die Kraft ſeines Blutes, daß alſo hier ausgeſprochen wäre, dadurch daß wir glauben, Gott ſehe den Tod Chriſti als die Sühne für unſre Sünden an, vergebe er uns die unſrigen. Wir haben aber gegen dieſe Erklärung nicht ſowohl mit Rückert einzuwenden, daß es antipauliniſch ſey, wenn man es vom Glauben abhängig mache, ob Chriſtus ἱλαστήριον ſey oder nicht; vielmehr wird man aus dem Bisherigen zur Genüge erſehen haben, daß wir allerdings nur durch den Glauben δίκαιοι vor Gott werden, und daß nur ſo unſere Sünden geſühnt und wir mit Gott verſöhnt ſind, ſondern wir haben vielmehr das einzuwenden, daß man durchaus nicht ſo ſchlechthin das ἐν αἵματι mit πίστις verbinden könne, indem aus den Stellen, welche zur Rechtfertigung dieſer Anſicht angeführt werden, durchaus nicht zu erweiſen iſt, daß bey πίστις — ἐν ſchlechthin für εἰς ſtehen könne. Was Galat.

Digitized by Google

3, 26. betrifft, so ist es ungewiß, ob das ἐν Χριστῷ nicht zu υἱοὶ θεοῦ gehöre; 1 Timoth. 3, 13. bezieht zwar durch den Artikel τῇ das ἐν Ἰ. Χριστῷ zu πίστις, allein es fragt sich, ob, wenn es schlechthin heißen solle, der Glaube an Jesus Christus, der Artikel hier eingeschoben wäre; es macht der Artikel vielmehr nothwendig, zu ihm noch ein Prädikat zu suppliren, wenn der Sinn ganz vollständig ausgedrückt werden soll, und wäre dieses auch nur οὖσῃ. Es beweist somit gerade der Artikel das Gegentheil, daß nemlich πίστις nicht so schlechthin mit ἐν statt εἰς construirt werde. So haben wir also διὰ πίστεως isolirt von ἐν αἵματι zu nehmen und dieses zu ἱλαστήριον zu beziehen. Es fragt sich nun aber, bleibt nicht der Sinn derselbe, indem dennoch fest bleibt, er ist Sühnopfer durch sein Blut vermöge des Glaubens, welcher sich also dennoch darauf bezöge, daß Christus Sühnopfer ist? oder können wir bey dem διὰ πίστεως eine andere Beziehung annehmen? Es scheint durchaus nicht nothwendig, daß διὰ πίστεως unmittelbar auf ἱλαστήριον bezogen werde, sondern man kann wohl der πίστις ihr gewöhnliches Object suppliren: ἐπὶ τὸν ἐγείραντα Ἰησοῦν, indem man bedenken muß, daß es hier nicht darum zu thun war, die Glaubenswahrheit erst bekannt zu machen, sondern der Brief an solche gerichtet ist, ὧν ἡ πίστις ἐν ὅλῳ καταγγέλλεται κόσμῳ, denen der Glaube nur von einer gewißen Seite neu an's Herz zu legen war und welchen also auch ohne genauere Bezeichnung klar seyn mußte, in wiefern Christus ἱλαστή-

Digitized by Google

ρεον sey durch den Glauben an seine Auferstehung — indem nemlich der Glaube an die Auferweckung Christi uns zu Freunden Gottes macht, so ist auch im Tode, dessen Folge die Auferstehung und die Freundschaft mit Gott ist, Christus ein Sühnopfer zu nennen.

Ebenso wenig liegt in dem Ausdrucke ὑπὲρ der Gedanke, daß Christus um die Strafgerechtigkeit zu befriedigen, an unserer Stelle gestorben sey. 5, 7. zeigt deutlich, daß das ὑπὲρ blos zum Besten heißt, denn an der Stelle eines Abstractums, wie τοῦ ἀγαθοῦ ist, kann nicht gestorben werden, worauf auch Usteri aufmerksam macht. Das τοῦ ἀγαθοῦ ist nemlich jedenfalls, wie Rückert darthut, ein Abstractum; nur stimmen wir ihm insofern nicht bey, als er sagt, durch τοῦ ἀγαθοῦ werde das Gute, nemlich das, was der Mensch für das Gute hält, bezeichnet, und der Sinn dieses Sazes sey, für die Erlangung eines Gutes, eines Gewinnes, ist der Mensch wohl allenfalls dahin zu bringen, daß er selbst das Leben wagt. Wir haben dagegen einzuwenden, daß τολμᾷν, wie Rückert selbst sagt, etwas über sich erlangen, und τολμᾷν ἀποθνήσκειν nicht das Leben wagen heißt, so daß es noch ungewiß ist, ob man dasselbe nicht vielleicht gewinne, sondern über sich erlangen, zu sterben. Da nun Niemand um irdischen Gewinnes willen sein Leben nicht nur wagt, sondern hingibt, so möchte sich vielleicht der Ausweg empfehlen, daß man τὸ ἀγαθὸν für das Gute im objectiven Sinne nimmt: denn schwerlich möchte wohl

Digitized by Google

einer für einen Gerechten sterben; denn für das Gute (im Allgemeinen, von welcher Aufopferung ja im Alterthume Beispiele genug vorlagen) zu sterben, gewinnt leicht auch einer über sich — so daß mit diesem Zwischensaze Beispiele von solchen, welche für die gute Sache sich freudig aufopferten, als hier nicht in Betracht kommend, abgewiesen würden und dem Paulus stellt sich hier, daß Christus auch für das Gute im objectiven Sinne gestorben ist, gegen die Betrachtung in den Hintergrund, daß er für seine Feinde starb. Christus ist für uns gestorben und nicht für Gott, nicht um diesem die Möglichkeit der Sündenvergebung zu verschaffen, sondern um uns den Weg zur δικαιοσύνη zu bahnen. Betrachten wir noch 6, 3. ff., so könnte es den Anschein haben, als ob doch der Tod Christi als der eigentliche Mittelpunct christlichen Lebens betrachtet würde, indem der Täufling in der Taufe sich zum Tode bekenne, daß diesen Christus für unsere Sünde gestorben sey. Allein Rückert hat gezeigt, daß hier wohl nicht von einem Bekenntniß bey der Taufe, sondern von einer symbolischen Bedeutung der Taufe selbst die Rede ist, welche durch das Untertauchen darstelle, daß der Mensch der Sünde absterbe, wie Christus der Sünde gestorben sey. Daß nun aber dem τῇ ἁμαρτίᾳ ἀπέθανε von Seiten Christi durchaus nicht nothwendiger Weise die Bedeutung, um unsere Sündenschuld zu tilgen, zu geben ist, erhellt daraus, daß hier offenbar blos des Gegensazes wegen von der Menschheit derselbe

Digitized by Google

Ausdruck gebraucht ist, und wir können durchaus keine bestimmte Parallele angeben, indem immerhin das Sterben τῇ ἁμαρτίᾳ von Seiten des Menschen ein ganz anderes ist, als dieses Sterben Christi. Der langen Rede kurzer Sinn ist V. 11. angegeben: οὕτω καὶ ὑμεῖς λογίζεσθε ἑαυτοὺς νεκροὺς μὲν τῇ ἁμαρτίᾳ, ζῶντας δὲ τῷ θεῷ. Wir können also aus dem hier sich Vorfindenden nicht bestimmen, wiefern Christus τῇ ἁμαρτίᾳ gestorben ist, sondern wir müssen diese Stelle nach den übrigen des Römer-Briefs nehmen, nach welchen Christus τῇ ἁμαρτίᾳ gestorben ist, sofern die Sünde seine Erscheinung überhaupt und somit auch seinen Tod veranlaßte; um die Sünde zu verbannen, ist er gestorben, nicht um der Sünden-Schuld willen, und es ist wiederum gar nicht einzusehen, wie man hier an die Sündenschuld gedacht, wo doch nur von der ἁμαρτία selbst die Rede ist. Die Parallele scheint mir hier viel treffender, wenn wir den Hauptnachdruck nicht auf die Bedeutung des Todes selbst legen, sondern auf die mit dem Tode in Verbindung stehende Auferstehung — so läßt sich dann bestimmt sagen, wie Christus nur einmal den Tod Macht über sich gewinnen ließ, nun aber Gott lebt und nicht mehr stirbt, so sollen auch wir nur einmal sterben, der Sünde und durch die Sünde, um in einem neuen Leben zu wandeln mit Christus, und hier wird nun das neue Leben in der gedoppelten Bedeutung als ein sündloses, wie als das ewige nach der Auferstehung betrachtet — so bleibt auch

Digitized by Google

hier der Tod nur in Verbindung mit der Auferstehung für uns die Paränese zu einem neuen Leben.

So sind wir denn auch nicht dadurch, daß Gott um des Todes Jesu Christi willen unsere Sünden übersieht, gerecht vor ihm, sondern durch den Glauben an die Auferstehung, d. h. indem wir durch die Hoffnung unsrer eignen Auferstehung uns bewegen laßen, die Sünde abzulegen K. 6. 8, 4. und indem wir in Betracht der in dem Tode des Sohnes geoffenbarten Liebe uns bewogen fühlen, Friede zu halten mit Gott durch ein sündloses Leben. Dasselbe ist 10, 6. ff. ausgesprochen, wo Rückert, wie mir scheint, ziemlich willkührlich den Sinn geändert hat, welchen die meisten Ausleger hier fanden, indem sie τοῦτ' ἔστι als Angabe des Zweckes nahmen, und seine Einwendungen gegen diese Bedeutung von τοῦτ' ἔστι scheinen mir nicht auszureichen. Wenn Rückert sagt, es seye nicht erweisbar, daß τοῦτ' ἔστι jemals den Sinn von δηλονότι habe, so behaupten wir geradezu, daß es durch diese Stelle erwiesen werde; es mag ungriechisch seyn, und im neuen Testament sonst nicht vorkommen, aber es entscheidet dieses noch nicht gegen diese Bedeutung, wenn die andere einen gar zu unpassenden Sinn gibt. Was aber den andern Einwurf Rückerts betrifft, daß im Gemüthe des Fragenden der Gedanke an Christus noch nicht vorhanden gewesen seyn dürfe, so beruht dieses auf der Art und Weise, wie er gleich Anfangs die Sache zu stellen versuchte, als seye die Frage unvollständig; warum denn die Frage un-

Digitized by Google

vollständig machen, wenn sie vollständig dasteht? Was Alles muß vorausgesezt werden, um diese unvollständige Frage zu ergänzen? Ein Frager, der im Sünden-Elende ausruft, woher will ich einen Weg zum Heile finden? Dieser Fragende aber weiß gar nichts von Christus, und ihm wird nun sogleich streng entgegengehalten, das heiße Christum vom Himmel herunterholen, wird er nicht selbst ob solcher Antwort sich wie vom Himmel heruntergefallen dünken? So unvollständig die Frage, so unvollständig ist wiederum die Antwort. Sezt man aber nicht mit Rückert einen also Fragenden voraus, so ist es im Allgemeinen für Zweifelnde geschrieben, und τοῦτ' ἔστι gehört noch zur Frage, wie es schon Chrysostomus sehr richtig ansah, und welchen Grund Rückert hat, zu sagen, es streite solches gegen den Zweck des Apostels, der gar nicht gegen Zweifel streiten wolle, verstehe ich nicht. Auch hier wird aus der πίστις die δικαιοσύνη gefolgert.

Aber nicht blos in dieser äußern Beziehung stehen dem Paulus die beiden Begriffe πίστις und δικαιοσύνη, die Hoffnung der Auferstehung als dem Menschen die Kraft gebend die Sünde zu überwinden, so daß Gott diß nur als die Bedingung der Auferstehung dem Menschen vorgehalten hätte, sondern Paulus hat die Vorstellung, daß nur solche Leiber in sich den Keim des ewigen Lebens haben, welche von der Sünde frei sind. Die Folge der Sünde ist ihm der Tod; diß gibt er 5, 12. der alt-testamentlichen Vorstellung gemäß und wiederholt es vielfach,

Digitized by Google

besonders auch 8, 13. εἰ γὰρ κατὰ σάρκα ζῆτε, μέλλετε ἀποθνήσκειν, und er scheint vorauszusezen, daß ohne die Sünde der Tod nicht in die Welt gekommen wäre — διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος. Wenn nun die Menschen, welche ohne Sünde nicht dem Tode anheimgefallen wären, wieder von der Sünde befreit werden, so muß auch der Leib wieder seine Anlage zum ewigen Leben gewinnen. Man darf dieses aber nicht so verstehen, als schreibe Paulus die Auferweckung nicht immer einzig und allein der Gnade Gottes zu: es verband sich ihm nur diese Vorstellung eines innern natürlichen Zusammenhangs zwischen Sünde und Tod, zwischen Unsündigkeit und Leben, durch die Ansicht der beiden Facta, daß die sündigen Menschen starben, des Unsündigen Leib aber wieder auferstand von den Todten. Am Ende führt freilich Paulus Alles auf Gott zurück, aber es scheint sich ihm unbewußt die Vorstellung von einem gewissen natürlichen Zusammenhang dieser Begriffe unterzustellen. Aus diesem Gesichtspuncte scheint mir die schwierige Stelle 8, 19. zu betrachten, wo offenbar die Vorstellung zu Grunde liegt, daß die Natur gleichsam nur durch die Sünde gebunden war, und verhindert, einer höhern Entwicklung entgegenzugehen — τῇ γὰρ ματαιότητι ὑπετάγη — welche aber befreit von dem ihr aufgezwungenen Drucke ihrer wahren Bestimmung, der Freiheit von der δουλεία τῆς φθορᾶς theilhaftig werden werde. Aus dieser Vorstellung scheint mir auch das hervorzugehen, daß Paulus den Gegensaz

Digitized by Google

zwischen Sünde und Leben so scharf auffaßt, daß er ausspricht, an wem die Sünde noch irgend Theil habe, der habe nichts gemein mit dem Leben. Daß Paulus die völlige Freiheit von der Sünde nicht blos als Ideal vorhalte, sondern wirklich vollkommene δικαιοσύνη verlange, leuchtet daraus ein, daß er das völlige Absterben der Sünde erst als den Eintritt in die Gemeinschaft des Heils betrachtet. Christus ist einmal der Sünde gestorben, so sollen auch wir gleich ihm nur einmal sterben. Aus dieser Vorstellung, den Eintritt in das Christenthum als ein völliges Absterben der Sünde aufzufassen, ergibt sich, daß Paulus die wahren Glaubigen für frei von der Sünde hält, wie er solches auch geradezu ausspricht — οὐδὲν ἄρα νῦν κατάκριμα τοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ κ. τ. λ. Zu der Ansicht, daß der wahre Gläubige nothwendiger Weise ohne Sünde seyn müsse, bewog außer dem Hinblick auf das Leben, welches er gewinnen sollte, den Paulus noch die Rücksicht, daß Gott der Anfänger und Vollender unseres Glaubens sey. Es dünkte ihm, wie es scheint, der Größe der göttlichen χάρις unwürdig, wenn sie den Menschen nicht ganz von der Sünde befreien würde; darum sagt er bedeutungsvoll 6, 14. ἁμαρτία ὑμῶν οὐ κυριεύσει, οὐ γάρ ἐστε ὑπὸ νόμον, ἀλλ' ὑπὸ χάριν.

Die χάρις offenbart sich auf gedoppelte Weise, äusserlich durch die Sendung des Sohnes, und dessen ganze Erscheinung 5, 15—21., indem die Menschen hiedurch δίκαιοι werden V. 19. auf dem von uns bezeichneten We-

Digitized by Google

ge. Die χάρις wirkt aber auch innerlich auf den Menschen unmittelbar, indem sie ihm die πίστις schenkt, welche er selbst als Sünder nicht erwerben könnte — 3, 24. δικαιούμενοι δωρεὰν τῇ αὐτοῦ χάριτι· 5, 17. περισσείαν τῆς χάριτος καὶ τῆς δικαιοσύνης λαμβάνοντες; 8, 28. ff. 9. 15.

So haben wir denn hier die Vollendung des Widerspruchs, welchen wir gleich Anfangs entdeckten; das einemal wird von dem Menschen verlangt, daß er das vollbringe, was Gott von ihm will, das anderemal wird Alles Gott anheimgestellt, denn nur er sey es, welcher Gutes im Menschen wirken könne. Aus diesem durch das ganze des Römer-Briefes sich hindurchziehenden Widerspruche erklärt sich auch die verschiedene Art und Weise, wie die πίστις und als ihre Folge die δικαιοσύνη gefaßt wird. Wird nemlich die πίστις als die That des Menschen betrachtet, wodurch er sich die χάρις erwerbe, wie dieses laut unserer obigen Darstellung am Anfange des Römer-Briefs und zwar, obgleich mehr oder minder in die andere Betrachtungsweise hinüberspielend, bis K. 5. der Fall ist, so ist die hiedurch errungene δικαιοσύνη unvollkommen, welche nur als solche von der χάρις λογίζεται — ἐπίστευσε δὲ Ἀβραὰμ τῷ θεῷ καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην. — Daher hat das δικαιοῦσθαι hier häufig nur den Sinn: für gerecht erklärt werden vor Gott, worin ein Uebersehen der Sünde liegt: μακάριοι, ὧν ἀφέθησαν αἱ ἀνομίαι. Mit K. 5. beginnt schon die andere Be-

Digitized by Google

trachtungsweise dem Paulus sich unterzuschieben, daß das δικαιοῦσθαι das Werk Gottes sey, und daher haben wir (vollkommenen) Frieden mit Gott und sind nicht mehr ἀσθενεῖς, keine ἁμαρτωλοὶ mehr. K. 6. aber vermuthet Paulus, es könnte das Bewußtseyn dieser Gnade, welche unsre Sünden übersah, und uns zu Gerechten machte, Einige bewegen, die Sünde wieder zu ergreifen, und gibt somit wieder die Möglichkeit zu, daß von der δικαιοσύνη abgewichen werde. K. 8. aber wird bestimmt ausgesprochen, daß die δικαιοσύνη eine vollkommene sey, weil der Geist Christi, der Geist Gottes in uns wohnt und hier tritt denn auch der Gegensaz gegen die frühere Auffassung bestimmt hervor, wenn es V. 4. heißt, ἵνα τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου πληρωθῇ ἐν ἡμῖν, im Gegensatze gegen 4, 6. Δαυὶδ λέγει· τὸν μακαρισμὸν τοῦ ἀνθρώπου, ᾧ ὁ θεὸς λογίζεται δικαιοσύνην. Es liegt hier offenbar diesen beiden Ausdrücken einmal der Gedanke der Unmöglichkeit, das anderemal der Möglichkeit der Gesezeserfüllung zu Grunde, und es läßt sich dieser Gegensaz nicht auf die gewöhnliche Weise lösen, daß Paulus 4, 6. nur von dem Menschen unter dem Gesetze spreche, denn es liegt am Tage, daß er hier die πίστις des alten Testaments, als dem Wesen nach gleich mit der des neuen Testaments ansieht. Fragen wir, was den Paulus in solche Widersprüche verwickelt, so erscheint als der natürlichste Grund die Art und Weise, wie er sein Bestreben, Allen Alles zu werden, ausführt. Denn sehen wir, wie ihm

Digitized by Google

ein Widerspruch hereinkommt, so ist es in der Regel der Einwurf eines Gegners oder ein mögliches Misverständniß. Beides nun weist er nicht auf allgemein gültigem Wege, sondern nur auf eine, nach der individuellen ihm gerade gegenüberstehenden Meinung sich richtenden Weise, also nur durch Beweise ad hominem zurück, und läßt sich hiebei verleiten, der gegenüberstehenden Meinung zu viel zuzugeben, indem er ihren Standpunct häufig hiemit anerkennt. Es ist dieses die Weise kindischer Vertheidigung, welche nach allen Rücken schlägt, von denen doch bekannt ist, daß sie nur um so unverschämter werden, je mehr man sie durch Vertreibung beachtet, und nur in immer größerer Anzahl uns beschwerlich fallen.

Einen Versuch, diesen Widerspruch von der absoluten Machtvollkommenheit Gottes und der Freiheit des Menschen zu lösen, hat Paulus nicht angestellt, und man kann daher nicht behaupten, es könne mit seiner Ansicht von der absoluten Machtvollkommenheit Gottes wohl bestehen, daß er sich mit Aufforderungen an die menschliche Thatkraft wende. Daß die reformirte Kirche wohl am konsequentesten in diesem Sinne auf Paulus fortgebaut hat, wollen wir nicht in Abrede stellen, aber wer bey Paulus selbst diesen Widerspruch als in der Einheit eines Begriffes gelöst nachzuweisen versucht ist, hat uns ganz misverstanden.

Digitized by Google

Inhaltsanzeige:

Seite

I. *Δικαιοσύνη θεοῦ* 15

1) *ὀργὴ ἐπὶ πᾶσαν ἀσέβειαν*

2) *δικαιοῦν ὁ θεὸς διὰ τῆς χάριτος τὸν ἐκ πίστεως.*

II. *Δικαιοσύνη ἀνθρώπου* 40

1) *χωρὶς ἔργων νόμου*

2) *δικαιοῦται ἄνθρωπος πίστει ἐπὶ τὸν ἐγείραντα Ἰησοῦν.*

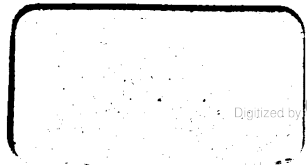
Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

3 2044 069 663 409



Digitized by Google

Digitized by Google

3 2044 069 663 409

Digitized by Google